

كربلاء

بين الأسطورة والتاريخ

دراسة في الوعي الشعبي الإيراني

أحمد لاشين

كربـــلاء
بين الأسطورة والتاريـخ

كربلاء بين الأسطورة والتاريخ

« دراسة في الوعي الشعبى الإيراني »

أحمد لاشين



للنشـر والتوزيـع

2009

مرايا الكتاب

الكتاب : كربلاء بين الأسطورة والتاريخ
«دراسة في الوعي الشعبي الإيراني»
تأليف : **أحمد لاشين**
المدير المسؤول : رضا عوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة ٠١٢/٣٥٢٩٦٢٨
٨ ش البطل أحمد عبد العزيز - عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدى
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس : ٢٥٧٥٢٨٥٤-٢٥٧٥٤١٢٣
الإخراج الداخلى : جوبي
جمع وتنفيذ : القسم الفنى بالدار
الطبعة الأولى 2009
رقم الإيداع : 20757 / 2008
الترقيم الدولى : 977-6174-71-x

■ إهــداء ■

«ليشهدا تحقق الحلم»

(أمى، أ. د. آمال سلامة)

(أبي، د. يحيى لاشــين)

«تمنحني كل يوم معجزة أصل بها للخلود»

(أسطورة عشقى، زوجتى «هند»)

«تـخلق لى الوجود من جديد»

(محبوبتي الصغيرة، ميريت)

(إن من شأن طبيعة الحقيقة أنها لا تتجلى إلا من خلال ذلك الجهد الذي تبذله في التهرب منا والتحامي عنا)

(كلود ليفي شتراوس)

"ربما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلامي لعب دوراً مركزياً في تحديد هوية الشيعة مثل استشهاد الحسين ورفاقه في كربلاء "

(اسحاق النقاش، شيعة العراق)

"إن قدر الحسين أنه فقد حياته وهو مظلوم، ولذلك تحول قتله إلى شهادة، وتحولت الشهادة إلى مهرجان للحرية والأمل"

(ابراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء)

" قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية"

(الشاعر الفرزدق)

■ مقدمة ■

يعتبـر الوعي الشعبي (الجمعي) بشكل عـام، المحرك الأصيل لتاريخ الشـعوب، بكل ما يحمله هذا الوعي من تراكـمات فكرية على مدار الوجود الإنساني. والأدب الشعبي هو حالة من الحالات التي أفـرزها هذا الوعي تعبـيراً عن ذاته، ولكنـها أقصـى حالات التعبير دقة ورمزية. فهو تجربة مـجتمعية تتداخل فيها رؤى وأحلام المجتمعات كل على حده.

وقد مرالمجـتمع الإيراني بهذه التجـربة، فأنتج ركاماً ضـخماً ومتداخلاً من النصوص لم يعبرعن وعي هذا المجتمع فحسب، بل ويمثل أهمية خاصة في تكوين وبناء هذا المجتمع بشكل خاص.

لذا فإن دراسـة الأدب الشعبي الإيراني، يُـعد منطلقاً مـركزياً إلى فهم طبيعة هذا المجتمع و الشخصية الإيرانية بكل ما تحمله من خصوصية ناتجة عن إمتزاج التاريخ بالتراث الشعبي الإيراني القديم في العقلية الجمعية لهذا المجتمع.

والنموذج الأوضح لتلك الفكرة، هي حادثة كـربلاء(موضوع الدراسة). فـمقتـل "الحسين بن علي"ﷺ، يُعد حـدثاً مفـصلياً عمـيقاً في الفكر و التاريخ الإسـلامي بشكل عام، بشقـيه السني والشيـعي، غير أنه يبـدو أكثر وضـوحاً في فكر وتاريخ التـشيع، خاصـة لدى اعتناق إيـران رسميـاً المذهب الشيـعي الإثنا عـشري تضافر ذلك التأثير مع خصوصية التراث والأدب الشعبي الإيراني.

ولهذا فـإن دراسة هذا التـضافـر، تُعد بمثابة فض لإشـكالية هامـة، لفـهم طـبـيـعـة الوعي المجـتـمـعي الإيراني، بـتكوينه التـراثي(الشـعبي والأسطوري)، وعـلاقـته ـ التـكوين ـ الخاصـة بالتاريخ الإسلامي عامة، وحادثة كربلاء بشكل خاص.

ورغم أهمية الموضوع التي لاحظها الباحث، فقد لاحظ أيضاً البعـد النسبي عن دراسـة مثل هذه الموضوعـات سواء في مـجال

التخصص أو في الفكر الإيراني ذاتـه. وقد يعود ذلك لما يمثله هذا الموضوع من حساسية وشائكية على كلا المستويين. مع ما يمكن أن تمثلة هذه الدراسة من إجابات على إشكاليات عدة.

ومن ثمّ تنطلق هذه الدراسة من بناء نظري يعـد بمثابة الإجابة عن تساؤلات عدة مفادها:

هل الوعي الإنساني بالـتاريخ (تدوين وتلقي) عامـة، وحادثة كربلاء بشكل خـاص يعتمـد على الحقيقـة التاريخيـة منفصلة عن جذور هذا الوعي الخـاص بكل بيئـة أو مجـتمع، أم ذات تداخل أصيل يُحتم دراسة الحادثة مع تلك الجذور؟

أي هل بناء النص التـاريخي لكربـلاء، يتسم بالحـيـاد أم أنه يعتـمد على النمـاذج الشخـصية الـثابتة من تضـخيم لشـخصـية الحسين(رضي الله عنه) أمام بقية عناصرالتاريخ وإشكالياته؟

وبالتـالي هل سـاعـد تاريخ "حـادثة كـربـلاء" على تكوين الحكاية الشعبية الخاصة بنفس الموضوع؟ وما هي العلاقة القائمة ما بين الوعي الجمـعي(الشعبي)، والمتـمثل في النصـوص الحكائية أو الأسطورية و بين النص التاريخي ؟

ونتـيـجـة لما سـبق هل من الممـكن رصـد مـا يطلق عليـه اصطلاحيـاً "أساطيـر ما بعد الإسـلام"، بعبـارة أخرى هل هناك إمكانيـة لرصـد العناصـر الأسطـورية داخل النصـوص الحكائيـة الشعبية، متداخلة مع المعلومات التاريخية؟

وبالتـالي ما مـدى استـفادة الحكاية الشـعبـية الحـسينيـة من النصوص الأسـطورية الإيرانية القـديمة؟ وهل تُعد الحكاية امـتداداً طبيعياً للبناء الأسطوري، وبالتالي ما هي العلاقة ما بين الأسطورة والتاريخ؟ أو مـا العلاقة القـائمة ـ المفـترضة ـ مـا بين نص حادثة كربـلاء، "والحكاية الشعـبيـة الحـسينية" والنصـوص الأسطورية الإيرانية؟

كما أن شخصـية الحسين (رضي الله عنه)، و"حادثة كربلاء" تُعد فكرة تأسيـسية من أفكار المذهب الشيـعي، وبالتالي هل هناك ثمّة علاقة ما بين الفكر الديني والوعي التاريخي والشعبي؟

وكذا تـنسحب تلك التـساؤلات على الممـارسات الطـقسـية والشعائرية الخـاصة بموضوع العزاء الحسـيني بشكل عام . أي هل لتلك الممارسات الخاصة جذور في الفكر الشعبي أو الأسطوري؟

وهل المؤدي لتلك الممارسات يفصل بين ما هو ديني مذهبي، وبين مـا هو شعـبي أسطوري، أم أن هناك تداخـلاً في الذهنيـة العامة يصعب معه الفصل الذهني أو العلمي بينهما؟.

ومن ضـمن تأثيرات تلك الحـادثة، الأشكال الأدبيـة النصيـة الناتجة والمتداخلة مع طقـوس الممارسة العزائية، والمتمـثلة في شعر العزاء، وبـالتالى مـا مدى استـفادة تلك النـصوص الشعـرية من النصوص الـتاريخيـة أو الحكائية، ومـا تمثله من تداعٍ أوتناص مع تلك النصوص السابقة أو الموازية معها؟

ويظل التساؤل المركزي للدراسة هو، ما هي العلاقة القائمة أو المفترضة ما بين الوعي التاريخي "بحادثة كربلاء"، و الوعي الشعبي لنفس الحادثة بتنويعاته المختلفة، والفكر الشيعي الخاص بهذه الجزئية ؟.

وهل هناك ما يمكن تسميته "بالنموذج الثابت" في العقل الجمعي الإيراني احتوى داخله كل التراكمات التاريخية والدينية والشعبية؟

لذا كان لابد من اختيار عينة للدراسة تحوي تلك العناصر السابقة ليتم عليها الدراسة البحثية، ومن ثمّ وقع اختيار الباحث على العينات الآتية:

١ـ النصوص التاريخية التي تناولت الحادثة تبعاً لتاريخ التدوين والأهمية. ومن أهم الكتب التي تناولت الحادثة بالتفصيل، كتاب (تاريخ الرسل والملوك، أو تاريخ الطبري).

٢ـ نصوص الحكايات الشعبية الحسينية، ومن أهم المصادر التي تناولت تلك الحكايات، كتاب (عجايب ومعجزات شكفت انگيزي از امام حسين -عليه السلام-)

٣ـ النصوص الأسطورية الإيرانية القديمة، ومن أهم مصادرها كتاب (ديدي نو از ديني كهن، فلسفه زرادشت)، " لفرهنگ مهر". وكذلك كتاب (از اسطوره تا تاريخ). "لمهراد بهار".

٤- مجموعة شعرية لشعر العزاء، وهي مجموعة (غـربت قبيله نور)، وقد وقع اختياره عليها، لتنوع عدد قوالي العزاء بها، بحيث وصل العدد إلى أربعة وثمانين شاعراً، وكذلك تنوع موضوعات القصائد العزائية، مما أتاح مساحة أوسع للتطبيق والدراسة.

٥ - بالإضافة إلى المصادر التي تناولت آليات الممارسة العزائية، من أهمها كتاب(عزاداري سنتي شيعيان)، تأليف الدكتور سيد حسن معتمدي.

وامتداداً للآلية البحثية، انطلق الباحث من فرض مبدئي يعتمد على أن دراسة هذه النوعية من القضايا لاتزال في مرحلة المحاولة لبناء منهج نظري محكم لحل هذه الإشكالية البحثية. ونتيجة كذلك لتنوع الفروع والموضوعات التي ستحتويها الدراسة، أرتأى الباحث أن المناهج البحثيةالمتوفرة لن تتمكن من احتواء الموضوع بشكل كامل، وسيكون من الصعب أن يحد الموضوع منهج واحد ثابت.

ولذا أرتأى الباحث، أن الموضوع هو من يختار منهجه، فاعتمد على منهج (تحليلي ـ تكاملي) خاص يعمد إلى رصد البناءات والوظائف الأسطورية في سياق النصوص والممارسات موقع الدراسة، ليست الأسطورة بمعناها الضيق المحدود في نصوص دينية أو حكائية قديمة فقط، وإنما كذلك الأسطورة بتعريفها الواسع، كما حاولت تعريفها الدراسات البنيوية وهي : "

نمط كلام مؤلف من مادة مطروقة من قبل على نحو يمكنها أن تجعل هذا الكلام لائقاً بعملية الإتصال، أي تحويل ما هو غير طبيعي لطبيعي، وجعل كل ما هو مخالف للموضوعية أمراً طبيعياً بديهياً، فالأسطورة تمنح العارض التاريخي مبررأطبيعياً وتجعل المؤقت كما لو كان خالداً أبدياً"(1). مع الإستعانه بالتحليل التاريخي، والنفسي.

وهذا المنهج قادر على رصد عناصر الإتصال أو الإنفصال في هذا الركام التراثي بشكل عام، لكشف طبيعة العلاقات بين تلك الآداب المتداخلة. في محاولة من الباحث للوصول للنموذج الثابت أو الإطار الموحد الذي تعاملت معه الذهنية الإيرانية في كل تراكمها النصي للمساعدة على الإجابة عن التساؤلات الأصلية للبحث.

في محاولة منهجية لتحري الدقة في تصنيف وتحليل المعلومات المتوفرة في العينات ـ موضوع الدراسة ـ كما تساعد على الوصول للحياد المنهجي المفترض في الدراسات الإنسانية بشكل عام.

واعتماداً على هذا المنهج، عمد الكاتب إلى تقسيم الدراسة إلى المباحث الآتية:

---

(1) رولان بارت :أساطير، ترجمة سيد عبد الخالق، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٥م، ص ٣٥

المبحث الأول: (البنية الأسطورية لكربلاء في مصادرها التاريخية):

ينطلق البحث في هذا الفصل من أهمية الموضوع ككل، وهي مدى قيمة تلك الحادثة في الفكر والتاريخ الإسلامي عامة . ويعمد الباحث في هذه المرحلة إلى دراسة أصول الحادثة التاريخية في كلا السياقين السني والشيعي، ومدى تطور بناء الحكاية في كليهما، للوصول إلى المصادر الموحدة أو المختلفة لنص الحادثة التاريخي.

كما سيتم بالتوازي دراسة البناء الأسطوري للنص التاريخي، ومدى احتوائه للحكايات اللامعقولة، وبنية امتزاجها داخل النص بشكل لا ينفصل عنه. وتتم الدراسة فيه على أكثر من نص تاريخي بترتيب التدوين، لأهم الكتب التاريخية التي تناولت الموضوع.

المبحث الثاني: شخصية الحسين في النص الموازي (الحكاية الشعبية الإيرانية):

ويتم في هذا الفصل دراسة منهج خاص للتعامل مع النصوص التاريخية، وذلك اعتماداً على عدم الفصل بين النص التاريخي والحكايات اللامعقولة داخله تلك الحكايات التي تعد النواة الأولى للحكاية الشعبية الحسينية. وكذلك تتم دراسة نصوص الحكايات الشعبية، في محاولة لرصد البناء الخاص بها والتوصل للسمة الأسطورية التي يحتويها. أي البناء الأسطوري الخاص بالحكاية الشعبية الحسينية.

المبحث الثالث: (الأسطورة كأساس للوعي الشعبي بكربلاء)

ويعمد البحث في هذه المرحلة، إلى بحث فكرة امتداد الأسطورة القديمة، إلى الحكاية الشعبية، وذلك برصد الأفكار والأشكال المتشابهة بين كليهما. وكذلك بحث العلاقة القائمة ما بين وظيفة التاريخ الحسيني والأسطورة الفارسية، وعلاقة كليهما بالحكاية الشعبية الحسينية. ومدى استفادتها من كليهما من حيث الفكرة والبنية. لتكتمل في هذا الفصل فكرة الباب ككل والإجابة عن التساؤلات الخاصة بعلاقة التاريخ بالحكاية والأسطورة، فيما يتعلق بحادثة كربلاء (موضوع الدراسة).

المبحث الرابع: (الشبيه والمسيرة (دراسة في رمزية الطقس العزائي))

وتتم فيه دراسة طقوس العزاء الحسيني، خاصة موضوعي "المسرح - ومسيرة العزاء"، لرصد تفاصيل آدائها، ودلالتها النفسية والاجتماعية، بالإضافة إلى الوظائف الأسطورية الخاصة بكليهما، وجذور آدائها في الممارسات الشعبية القديمة، ودراسة العلاقة القائمة بين الأسطورة والطقس والممارسة الشعبية لتلك الطقوس أي العلاقة بين المسكوت عنه في الوعي الشعبي والظاهر بوصفه الشكل المعبر عن البنية الداخلية للذهنية الجمعية.

المبحث الخامس: (الولاية والشفاعة بين التجريد والتجسيد)

ويتناول البحث فيه، تحليلاً لأهم الأفكار الدينية في الفكر الشيعي وهو موضوع "الولاية"، ومدى تأثيره أو تأثره بالفكر الشعبي، فيما يخص موضوع الإمام الحسين (رضي الله عنه).

وكذلك دراسة شعيرة " زيارة الضريح الحسيني " وأداء تلك الشعيرة وتحليل للنصوص المصاحبة لها، والوظيفة الأسطورية التي تمارسها هذه الشعيرة في ذهنية الممارس لها. بحيث سيتم في هذا الباب الإجابة عن التساؤلات الخاصة بمدى ارتباط الفكر الديني بالممارسات والطقوس الشعبية، ومدى الخلط ـ المفترض ـ في ذهنية الممارس لكلٍ من الشعيرة والطقس.

المبحث السادس: (تجلي المقدس في شعر العزاء)

ويتناول البحث فيه العلاقة بين شعر العزاء كتجلي نهائي لكل ممارسات العزاء والمضامين التي إحتوتها داخل السياق الشعري، للوصول إلى إكتمال للفكرة بشكل عام بحيث يناقش البحث في هذه المرحلة علاقة النص الشعري كآلية تجسيد للحكاية، وإمتزاج شعر العزاء مع ممارسات المسيرة. وكذلك ظهور الطابع الديني بجلاء في مفهومي الشفاعة والولاية لدى التناول الشعري لهما، مع الوصول غلى الطابع الأسطوري الذي يصبغ كل عناصر المضمون الشعري.

ومن البديهي أن تعتمد الدراسة في كل مبحث على نتائج ما سبقة فالمقدمات تعتمد على ما توصل إليه البحث من نتائج في كل مرحلة، بحيث أن الممارسة الطقسية أو الشعائرية هي التجلي النهائي للرؤية التاريخية في إطارها الديني والأسطوري، خاصة وأن الفصل بشكل نهائي بين كلا العنصرين في القضية الحسينية

تعتبــر من الصعوبة بمكان. إلا أن الدراسة تــهدف إلي دراسة ذلك الإمتزاج في الـعقلية الشعبـية، لا محاكــمة الديني بالأسطوري أو العكس. ثم تأتي الخاتمة والتي ستحتوي رؤية عامة وشاملة لمجمل نتائج الفصول منفردة والدراسة بشكل عام.

وسيحــاول الباحث أن تأتي الدراسة متكاملة، تتــسم بالنتائج التراكمية، بحـيث لا ينفصل أوله عن آخره في بناء منهجي نظري محكم، يُعد بداية لدراسة هذه النوعية من القضايا.

ونظراً لما يتــسم به البـحث من تنــوع وأهميــة، فلقــد واجــه البــاحث فيــه خلال مــراحل الدراسة عــدة صعــوبات. ليس على رأسهــا السفر إلى إيران للحصــول على مصادر ومــراجع البحث. فالجدير بالذكر أن هذا الكتاب هو جزء من رســالة ماجستير حصل عليها الكاتب من كلية الآداب، جامــعة عين شمس، قسم اللغات الشرقــية وآدابهــا، تحت عنوان (حادثة كــربلاء في الأدب الشــعبي الفارسي)، وذلك في عام ٢٠٠٥م.

فمرحلة البــحث عن المنهج أو إطار نظري للدراسة، تُعد من المراحل المتــسمــة بصعــوبة ما، وذلك يرجع إلى ندرة الــدراسات الشعبية في محيط التــخصص، كما أن تلك النوعية من الدراسات غيــر متكاملة المنهــج في الكتابات العــربية بشكل عــام، والمصرية بشكل خاص. فهي مازالت رغم الركــام الضخم من الكتابات في مرحلة التجربة والنقل.

ونتيجة لحساسية هذا النوع من القضايا في الفكر والمجتمع الإيراني، فلقد ندرت الدراسات الخاصة بهذه النوعية من البحوث، خاصة قضية كحادثة كربلاء، وشخصية الحسين ـ رضي الله عنه ـ وشائكيته في الفكر الشيعي والشعبي على حد سواء. فبعض الدراسات تذكره على إستحياء، والبعض الآخر يكتفي بالتمجيد أو بإعادة لتفاصيل لحكايات الحادثة التاريخية أو الشعبية.

ومثلت تلك النقطة الأخيرة صعوبة أخرى، وهي أن هناك العديد من المصادر والمراجع التي تناولت تفاصيل الحادثة، بعيداً عن تحليلها، مما جعلها جميعاً مجرد مصادر لنقل المعلومة وليست لدراستها، وكانت الصعوبة في تنسيق وتنظيم تلك المعلومات، والبحث في جدية أو سطحية إحداها من الآخر. وهذا ينسحب على مصادر الحكايات الشعبية والأسطورية، ومع ذلك فما تبقى من معلومات لم يكن بالقليل، وبالتالي احتاجت إلى التحليل وعرض مختصر شامل لها.

وقد يجد القارئ صعوبة في التعامل مع بعض الكلمات الفارسية الأصل خاصة في الأجزاء الخاصة بالأسطورة الفارسية وأسماء المراجع، فرأيت من الواجب أن أشير إلى أن هناك أربعة حروف فارسية الأصل لا تمت للحروف العربية بصلة وهي : (گ،□پ،□ژ،□چ□)، فمن الواجب على القارئ الإنتباه حتى لا

تختلط عليه الأمو أثناء القراءة. وسأحاول أن أعطي توضيحاً كافياً بتلك الأسماء والكلمات التي قد تكون بعيدة عن واقعنا الثقافي أو الاجتماعي.

وأخيـراً أتقدم بالشكر والتـقدير لكل من سـاعدني لإتمام هذا العمل من أسـاتذة وزملاء، وأصدقاء، وأعداء، فلـقد حرصت أن يظل كل منهم في مكانته وقد حرصـوا هم أيضاً على ذلك، مهما بدى العكس.

أحمد لاشين

القاهرة: ٢٠٠٧

المبحث

الأول

1

البنية الأسطورية

لكربلاء فى مصادرها التاريخية

تمهيد:

سنعمد في هذا الفصل إلى قراءة مختلفة لحادثة كربلاء، ليست مبنية على فكرة الثابت التاريخي. أي محاولة قراءة الحادثة بعيداًعن سيطرة التاريخ، في محاولة لصنع إنفصال مفترض ما بين الذهنية العامة الحاوية لمرجعيات ثابتة، وبين النصوص الإبداعية التي تناولت تلك الحادثة. أي أننا بإزاء محاولة فهم تلك النصوص في ظروف إنتاجها في سياقها المنشئ لها، ثم محاولة تناولها في بنيتها الخاصة.

كما أن ذلك الانفصال - التضاد - المفترض ما بين الخطاب الشيعي أو السني، لا يعدو كونه نظرة أيدولوجية خاصة. أي النظرة السنية الشيعية، و الشيعية السنية. لكن وبشكل مجرد تماماً،

"فإن هناك توافقاً بنيوياً بين الأشكال المفترضة و الأشكال المعترض عليها"[1].

ذلك أن كل خطاب ونقيضه - المفترض - إنما هو نتاج خطاب واحد، نتيجة للظروف الموحدة لإنشاء الخطابين. لذا سنعمد لقراءة موحدة للنصين المنتجين (السني والشيعي).

وإذا كانت كربلاء هي التجسيد للعديد من الأراء، و النماذج، و كذلك لأحداث ذات عمق تاريخي خاص، فإنها تعد كذلك مفصلاً تاريخياً مهماً في إعادة التعريف للعديد من الصيغ، التي أصبحت تأسيساً لدوائر أيدولوجية (عقائدية، منهجية) مغلقة، هدفها، اعادة إنتاج لكل ما يجعلها أكثر رسوخاً

(1) رولان بارت : لذة النص : ترجمة د. محمد خير البقاعي، المجلس الأعلي للثقافة. القاهرة ١٩٩٨. ص ٥٨

وانتشاراً، لذا وجب دراسة أسس النـزاع ما بين عنصري الصراع لتأسيس التاريخ و الثقافة الإسلامية بعد ذلك، هما (بنو أمية)، و (بنو هاشم) وذلك اعـتماداً علي ثلاثـة كتب رئيسـية هي "كـتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم" للمقريزي[1].

وكتاب "العواصم من القواصم" للقاضي أبي بكرالمالكي"[2].

و"المقـدمـة لابـن خلدون. .[3]" وكـذلك على بعض الـكتب التحليلية، ووجـهات النظر المختلفة. متـسائلون هل أسس الصراع الجدلي هذا – أثناء التدوين –ومن ثم صبـغها بأيدولوجية المؤرخ، وعصره ؟ أم بالفعل تم بناء تجـسيدات الخلاف على تلك الأسس، و التي هي في النهاية مفترضة ؟!.

أي أن "مـعني حادثة مـا يمكن أن يعـتمـد جوهرياً على مـا يحدث لاحـقاً، وقد يكون صـحيحـاً أن يقال بأنها كـانت عديمة المعني، وغير مهمة حين حدثت، و أنها أصـبحت مهمة تماماً فيما بعد"[4]. أم أن لتلك الحـادثة أهميـة ذاتية في السـياق التـاريخي

---

(1) تقي الدين المقريزي : كتاب النزاع و التخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق د. حسين مؤنس – دار المعارف القاهرة ١٩٩٨م

(2) الإمام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي : العواصم من القواصم – دار الجبل بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

(3) عبـد الرحمن بن خلدون : مقـدمة ابن خلدون، دار الكتب العلميـة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(4) و الاس مارتن : نظريات السرد الحديثة، ترجمـة حياة جاسم محمد، المجلس الأعلي للثقافة القاهرة، ١٩٩٧، ص١٠٩ .

فـعلاً، ليس بـناءً علي أي نزعـات نفسـيـة أو طائفيـة للتـاريخ، وبخاصة تلك المرحلة الماسة برجال تكوينهم الـتاريخي ذو حساسية خاصة.

وعمـوماً فإن التـاريخ بشكل ما، هو وصف لما قـد يكون قد حدث، إلا أنه، "لا يوجد حياد في الكتابة التاريخية. فكل يصف الأحداث من وجهة نظره، حتى مع الإعتماد على الوثائق، ومدى تدخل الإنتقائية في الدراسة"[1].

و المقصود بالإنتقـائية حسب رأي الدكتور "عبـد الهادي عبد الرحمن" في كـتابة "التـاريخ و الأسطورة" هي: "تصور مـسبق لحركة التاريخ كشرط أول، ثم إختيار ما يوافق هذا التصور ثانياً، ثم وضع قوانين عامة وفق التصور و الإخـتيار علي مجمل التاريخ ثالثاً"[2].

أ) أسس النزاع:

يذكر المقريزي في كتابه، أن كـلاً من هاشم وعبد شمس كانا توأمين، وقد التصق إصـبع عبد شمس بجـبهة هاشم، وفي رواية التصقت جبهتاهما ببعض، وفي الحالتين فرقوا بينهما بالسيف، مما

---

(1) مجلة عالم الفكر : عـدد الفكر التاريخي - المجلد ٢٩- أبريل يونيو ٢٠٠١، الكويت، ص٧٦

(2) د.عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة، دار الطليعة لبنان - الطبعة الأولي ١٩٩٤م. ص١٢٧: ١٢٥

كـان إيعاذاً بسـيل الدمـاء بينهمـا[1]، تلك القـصة مذكـورة في "الطبقات الكبرى لابن سعد"[2]، وكذلك الطبري في تاريخه[3].

فنلاحظ تلك الـنظرة الأسطورية[4] لأسـاس الخـلاف قـد أصبحت متفقة مع الهدف المعلن من الأساس. وهي تأسيس نظري لأسس النزاع و التخاصم ما بين الفريقين.

وتستمر رواية المقريزي معلناً أن هاشماً كان مسؤولاً في وقت زيارة الكعبة بإطعام كل زائريها، وسقايتهم. وذلك حتي قبل إعادة حفر زمـزم. فقررأمية بن عـبد شمس أن ينافس هاشمـاً عمه في تلك السمـة وحينمـا عجز عـن ذلك نفـاه أهله للشام لمدة عـشر سنين[5].

---

(1) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم......، ص ٣٧:٣٨

(2) ابن سعـد : الطبقـات الكبري، دار صـادر بيروت (بدون) الطبـعة الأولي، ص٧٦

(3) أبو جـعفـر بن جـرير الطبـري : تاريخ الطبـري (تاريخ الرسل و الملوك)، القاهرة دار المعارف، ج٥، ص ٢٥٢

(4) الأسطورة ليست بمعني الخرافة. فللخرافة تعريفها الخاص بها وإنما حسب تعريف رولان بارت " هي نمط من كلام مـؤلف من مادة مطروفة من قـبل علي نحو يمكنها أن تجـعل هذا الكلام لا ئقاً بعـملية الاتصـال.. أي تحويل ماهو غـير طبـيعي لطبـيعي، جـعل كل مـاهو مخـالف للمـوضوعـية أمـراً طبيـعيـاً وبديهياً.. فالأسطورة تمنح العارض التاريخي مبرراً طبيعياً، وتجعل المؤقت كما لو كان خـالداً أبدياً" . رولان بارت : أساطير، ترجمـة سيد عبـد الخالق، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٥م - ص ٣٥، ص ٩٣

(5) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم........، ص ٣٩ : ٤١.

وكانت تلك الواقعة أول خلاف حقيقي بين الطائفتين - حسب سرد المقريزي-، وكأنه هنا أراد أن يؤسس للوجود الأموي في الشام - برؤية ما - لتأسيس الخلاف عن طريق موضوع ذى أهمية خاصة في ذلك الوقت، يستحق أمامه أمية الإقصاءوالنفي. ومن الطبيعي أن يذهب للشام فهي ضمن رحلات قريش.

وقد ذكر "مرتضي مطهري" أن لبني هاشم الزعامة الدينية، ولبني أمية التجارة ورئاسة القبائل والعلاقات السياسية، فمن الطبيعي أن تختلف آرائهم فيما بعد[1]. وذلك إمتداداً لتلك النظرة التاريخية للأمور بخلق أسس للنزاع على كل المستويات.

ثم يدخل الإسلام كما يوضح السرد المقريزي وتماهياً مع التأسيس العدائي منذ البداية - أي منذ قبل الإسلام - يتجسد العداء بعد الإسلام بشكل ملحوظ، فيذكر إن هناك من يدعي "عقبة بن أبي معيط" وكان شديد العداء لرسول الله ﷺ حتى أنه يوم "بدر" وبعد استعطاف واضح من الرجل لرسول الله ﷺ إلا أنه قتله، بل وقيل إنه صلبه (فكان أول مصلوب في الإسلام)، وسبب ذلك أنه وطئ عنق الرسول ﷺ عند صلاته بالكعبة - قبل الهجرة - فكان جزاؤه القتل من دون أسرى قريش[2].

(1) مرتضي مطهري : حماسه حسيني، جلد سوم، چاپ دوم- انتشارات حيدر تهران، ١٣٦٥هـ ش ١٣١ : ١٣٣

(2) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم......، ص ٤٣ : ٤٤

تجسيداً لحالة عدائية تكاد تكون دموية، حتى صار هذا الرجل المنسوب لبني أمية أول مصلوب في الإسلام- بحسب الرواية-. مع أن ذلك لم يتم مع من هم أشد خطورة منه. أمثال "الحكم بن أبي العاصي" و الذي اكتفي الرسول ﷺ بمجرد تحذير الأمة منه وذلك طبقا لرواية للمقريزي أيضاً حين قال عنه: "ويل لأمتي من صلب هذا"[1]، أو "هند بنت عتبة" قاتلة "حمزة بن عبد المطلب" و التي قبل الرسول ﷺ إسلامها منها، مع أنه أمر بقتلها بعد دخول مكة[2].

وإذا قلنا إن عقبة لم يسلم، فالعديد من أسري بدر لم يسلموا، وعاملهم الرسول ﷺ معاملة مختلفة، حتى مع "أبي سفيان" بكل ما يحمله تراثه من عداء سافر للرسول ﷺ، ومع ذلك عفا عنه. بل و كرمه بعد فتح مكة.

مما يجعل الأمر بادياً وكأنة تأصيل أو تفسير لموقف ما، "فإن كثيراً من وقائع الحياة تفتقر إلى أسباب يمكن تعيينها بوضوح، ويقودنا هوس الفهم إلى صنع شروح حيث يكون أي منها ممكناً"[3]. وهذا ما يذكر من دراسة المقريزي في كتابه هذا، والذي تعاد صياغته كلما تعمقنا أكثر، وإن كانت تلك الدراسة ليست بالعمق الكافي للكتاب، إلا أنها مدخل لابد منه.

(1) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم.......، ص ٤٥ .

(2) المصدر السابق :ص ٥١

(3) والاس مارتن : نظريات السردالحديثة........، ص٧٧.

ثم تأتي فترة الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ وما تلاها من أزمات. فهل النبي قد أوصي لأحدهم، أم أن الأمر حسب رأي الجميع ؟ وماهي مقومات الخليفة ؟ وما صلاحياته ؟ كل تلك الأسئلة التي صارت أجوبتها تأسيساً للاختلاف بعد ذلك.

ويأتي "أبو سفيان" "لعلي بن أبي طالب" (كرم الله وجهه) بعد خلافة "أبي بكرالصديق" (رضي الله عنه)، ويقول له: "أغلبك على هذا الأمر أهل بيت في قريش، أما والله لأملأنها خيلاً ورجالاً إن شئت". فقال "علي: "مازلت عدواً للإسلام وأهله، إنا رأينا أبا بكر لها أهلاً"[1].

وروي عن "الحسن" أن "أبا سفيان" دخل على "عثمان" رضي الله عنه، حيث صارت الخلافة إليه فقال: "قد صارت إليك بعد تيم وعدي. . . إجعل أوتادها بني أمية فإنما هو الملك، وما أدري ما جنة ولا نار". فصاح به "عثمان": "قم فعل الله بك وفعل"[2].

"بسبب النهاية نعرف أن تلك الحادثة كانت بداية.. فالنتيجة تجعلنا نجد أسباباً"[3]. فمن الطبيعي - حسب رواية المقريزي - أن صاحب هذا الميراث الأصيل في العداء وهو "أبو سفيان"، وكذلك والد لأول من غيّر سنة المسلمين في الخلافة من شورى

(1) المقريزي: كتاب النزاع والتخاصم......، ص ٥٥

(2) المصدر السابق: ص ٥٦

(3) والأس مارتن: نظريات السرد.....، ص ٩٥

وربيعة لولاية عهد، وهو "معاوية"، أن يكون ذا نزعة تحكمية من الأساس، وأن كل ما حدث نتيجة لما كان قد وقع بالفعل.

وهذا يؤسس كذلك لخلاف "معاوية" ﷺ و"علي" (كرم الله وجهه)، على مستوى السرد التاريخي لا على مستوى الجدلية التاريخية الدائمة المتغيرات.

ثم تظهر نقطة تناقض ليست هامة على أي مستوي سوي مستوي السرد المقريزي، الذي يورط الجميع بتدشين مجموعة من أفعال عدائية في إحساس عدائي أصيل لبني أمية جميعاً. فيذكر أن موقف الرسول ﷺ منهم، إنما هو رد فعل طبيعي نتيجة لموقفهم منه في شعب بني هاشم، وسنوات التجويع، وما نعلمه من عذاب عاناه النبي ﷺ و أصحابه مما أدي أن النبي ﷺ كان يبعدهم عن ذويه وقرابته لدى توزيع الفيئ والغنائم[1].

فمن الطبيعي إذن أن يظل الحال كما هو عليه، وأن تتسع دائرة الاضطهاد لبني أمية للأبد. ولكن المقريزي أبى أن تستمر الحال هكذا فقال ما نصه: "فانظر كيف لم يكن في عمال رسول الله ﷺ، ولا في عمال "أبي بكر وعمر" رضي الله عنهما، أحد من بني هاشم، وهذا وشبهه هو الذي حدد أنياب بني أمية"[2]. ذاكراً العديد من ولاة النبي، وعمر، و أبي بكر من بني

(1) المقريزى : كتاب النزاع والتخاصم.....، ص ٦٠ : ٦١

(2) المصدر السابق : ص : ٨٤

أمية[1] . . واقعاً في مفارقة ذات طابع واضح، فكيف يحرمهم الرسول ﷺ من الفيئ و الغنيمة كنوع من تعمد إبعادهم، ثم يوليهم الجيوش بل كيف لم يسر صحابته الكبار وخلفاؤه على سنته من بعده، في عدم توليتهم الأمور. وكأن المقريزي هنا أراد أن يؤسس لمسوغات دينية - على شكل سنة محمدية - تصوغ أساليب المعاملة مع طائفة مسلمة اسمها بني أمية، ولكنه في نفس الوقت لم يستطع إلا أن يقر الحضور الأموي الطاغي على الساحة السياسية لفترة زمنية طويلة، فكانت تلك المفارقة.

ثم يورد العديد من الأحاديث النبوية الخاصة بوصف تلك الفئة الباغية - بني أمية -، فقال: " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إذا بلغ بنو أبي العاص أربعين رجلاً اتخذوا دين الله دغلاً وعباد الله خولاً ومال الله دولاً . . "[2]. وفي رواية أخرى ثلاثين فقط[3].

وقد روي عن "معاوية" أنه قال : "مازلت أطمع في الخلافة منذ قال رسول الله ﷺ إذا ملكت يا معاوية فأحسن . . . "[4].

(1) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم. . . . . . .، ص ٨٢ : ٨٤

(2) المصدر السابق : ص ٨٠

(3) المصدر السابق : ص ٨١ (لم يرد ذكر هذا الحديث في الصحيحين)

(4) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم. . . . . . .، ص ٧٨

وعن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال : "رأيت في النوم بني الحكم وبني أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة"(1) .

وهكذا تمضي تلك الأحاديث التي أوردها المقريزي تأكيداً للاتجاه الأصلي، وهو تأسيس أو تفسير التاريخ الخاص بتلك القضية وما وقع من خلاف. واقعاً في نفس المفارقة ما بين وصف النبي لهم بالقردة، ثم تبشير معاوية بالحكم ودعاؤه له بالعدل(*) .

غير أن المقريزي في نهاية الأمر يعلن حياده، وأن تحليلاته تقتصر فقط على الجمع، أو بالأخص الإنتقائية كما أسلفنا التعريف، وحاصة فيما يتعلق بكل هذا الكم من الأحاديث النبوية الحاوية للنبوءات الخاصة بحكم بني أمية، فقال: "وقد رويت . . أحاديث أخرى، إن كانت صحيحة فلا سبيل إلى ردها، وإن كانت مفتعلة فقد صارت داعية إلى الأمر الذي وقع النزاع فيه وطال الخصام"(2) .

وهكذا في النهاية يلقي لنا المقريزي القضية برمتها متناسياً وقت تدوين هذه الأحاديث وزمن وضعها، ومنهجية جمع

(1) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم. . . . . . .، ص ٧٩ .

(*) وورد هذا الحديث في(العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ج٢، ص٧٠١ . ولم يرد ذكر هذا الحديث في الصحيحين.

(3) المقريزي : كتاب النزاع والتخاصم. . . . .، ص ٧٧

الحديث، وأنه نفس منهج رواية التاريخ اعتماداً على السند، ونقده اعتماداً على الجرح والتعديل.

وعموماً فإن ماتم لدي المقريزي إنما هو أسطورة بشكل ما، تبعاً لتعريف "محمد أركون" لها فيقول: "عبارة عن قيمة توضيحية وتثقيفية وتأسيسية بالنسبة للوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية معينة التي تسجل في حكايات تأسيساً مشروعاً جديداً للعمل التاريخي"(1) وذلك لن يتم توضيحة إلا بدراسة جديدة وموسعة للظروف الحقيقية لانتاج الكتاب، ووضعه داخل سياقه الأيدولوجي لنشأة كتاب يحمل هذا العنوان ولهذا الهدف.

منهج ابن خلدون

وأياًكانت الأسباب فإن هذاالمنهج قد اعتمد من قبل لدى ابن خلدون في مقدمته، اعتماداً على دراسة العصبيات القبلية ودورها في تأسيس الاتجاهات السياسية بعد ذلك، وكمثال هذه الأزمة، وخاصة حادثة "الحسين" ﷺ وحربه مع يزيد، ولابن خلدون وجهة نظرهنا فيقول: "إن قريشاً كانت مؤيدة ليزيد لأن عصبية "مضر" كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في أمية، وإن كان قد نسي أمر العصبيات أول

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة بيروت ١٩٩٨م. ص٢١٠

الإسلام للإنشغال بالخوارق وأمر الوحي، إلا أنها عادت أول موت النبي ﷺ "[1].

فتكون أسباب الصراع الحقيقي نتاجاً لجذور قبلية، وجذور سياسية مختلفة، فمن الطبيعي أن تتجسد تلك النتائج كما حدث في التاريخ. وتماهياً مع هذا الأسلوب، ينقسم العالم الإسلامي كل تلك الانقسامات خاصةالسنة و الشيعة اعتماداً على طبيعة تلك المقدمات ذات النتائج المحددة مسبقاً، فمسيرة التاريخ حسب تلك النزعة الميالة للماضي ذات خط مستقيم، لا تحمل أي اختلال. فمن الممكن أن أعلم ماذا سيحدث بعد ألف عام من الآن إذا توفرت لنا كل المقدمات المؤهلة لذلك الفعل.

وكان رأي "إبراهيم الحيدري" في كتابه "تراجيد يا كربلاء" فيما يتعلق برأي "ابن خلدون" هو "أنه رأي غير سديد، لإن ابن خلدون قد إنطلق من نظريته في العصبية القبلية التي ترى بأن الحق بدون قوة تسنده لا خير فيه. . وهي نظرية تبريرية"[2].

فحسب رأي الحيدري أن ابن خلدون يحاول إيجاد عذر لقتلة "الحسين"، ولوم "الحسين" على تسليم نفسه للموت دون النظر لكل الأحوال نظرة فاحصة متأنية.

---

(1) ابن خلدون : المقدمة، ص ١٧

(2) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء، دار الساقي بيروت الطبعة الأولي ١٩٩٩م، ص ١٥

ولكننا نلاحظ أن "ابن خلدون" قد عارض "أبا بكر المالكي" في كتابه "العواصم من القواصم" حينما ذكر الأخير أن "الحسين" قد قتل بشرع جده، مشيراً إلى أن "الحسين" يملك كل صفات الإمام العادل"[1]. ولا يجوز بناءً على ذلك أن يتم تجاوز "الحسين" دون توليته خلافة المسلمين، وهذا بالطبع يرد على الحيدري. بأن موقف ابن خلدون تبريري.

ولذلك "يجب زحزحة فكرة الصراع السني الشيعي من مجرد العصبية ما بين بني أمية وبني هاشم، نحو الجدلية الاجتماعية التي تثيرها وتنشطها كل جماعة بشرية عندما تريد استبدال نظام من التسويغ و الشرعية"[2].

النظرة لدي المحدثين :-

إلا أن النظرة الخاصة بالعصبية ظلت هي الحاكمة لمنهج دراسة التاريخ حتى في الكتُاب المحدثين كنوع من تأصيل الوعي بالتراث، و اعتماد مناهجه ونتائجه للوصول ليقين ما، يتسق ومساحات المعلن المصرح بها، و المسكوت عنه وهذا كل ما تبقى.

"فطه حسين" في كتابه "الفتنة الكبري، علي وبنوه" عند ذكره لأسباب اختلاف خطة هذا السرد التاريخي فيما يخص قضايا علي بالذات -كنموذج - ما بين أهل العراق و الشام، قال:

(1) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم...، ص ١٧١

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الاسلامي ....، ص ١٥

"إنما هو ناتج عن أن أهل الشام وأهل العراق عرب لم يبرأوا قط من العصبية الجاهلية، لم تجد بداً من أن تقدر تأثير هذه العصبية في وصف ما كان للقبائل من بلاء في الحرب وموقف في السلم"(1).

وكذلك "مرتضي مطهري" عندما أكد على أن جذور الخلاف ما بين بني أمية وبني هاشم، وأن ما حدث إنما هو اعادة تجسيد لذلك الخلاف الأصيل منذ البداية، ثم العداءما بين "أبي سفيان" و"النبي" ﷺ حتى بعدما أسلم، وفرحه في انحصارالمسلمين في غزوة حنين، ورغبة في الحصول على الخلافة بعد وفاة "النبي" ﷺ(2) فكل هذا إعادة صياغة لكل النتائج السالفةالذكرفي الكتب التراثية.

كتاب العواصم من القواصم:-

وفي كتاب "العواصم من القواصم" نرى استمراراً لنفس المنهجية وإن احتملت صياغة مختلفة، فأبي بكرالمالكي يتناول القضية من زاوية لرؤية بادية مختلفة، ولكنه يعيد صياغة نفس النماذج الثابتة في التعامل مع هذه المسأله.

(1) طه حسين : الفتنه الكبري (علي وبنوه)، نشر دار المعارف القاهرة ١٩٩٤م، ص١٦٩ : ١٧٠

(2) مرتضي مطهري : حماسة حسيني، ص ١٢٢ : ١٢٥

يذكـرفي كتـابه أن لبني أمـية الحق في الخـلافة في الأسـاس فقال: "عجباً لاستكثار الناس ولاية بني أمية، وأول من عقد لهم الولايةرسول الله ﷺ "(1).

وفيما يخص حديث القردة الذي أوردة المقريزي، رأي المالكي "روي عن الناس أحـاديث فيم لا أصل لهـا، منها حـديث النبي صلي الله عليه وأله وسلم أن بني أميـة ينزون علي منبره كالقردة، فعز ذلك عليـه، فأعطى ليلة القدر خير من ألف شـهر يملكها بنو أمية بعده. ولو كان هذا صحيحـاً ما استفتح الحال بولايتهم، ولا مكن لهم في الأرض بأفضل بقاعها مكة"(2).

وهذا لا يتـعارض بالطبع مع التناقض الواقـع فيه المقـريزي، ولكنه يؤسس لمحاولة بداية جـديدة لأحداث، بداية بأميـة وبنيه، خاصة المرحلة الحاسمة في تعامل النبي (ص) معهم بعد الإسلام.

و"عمومـاً فإن الإسلام جب ما قبلة مـن عصبيات فـالجاهلية مبنية على العصبية متعـاملة بينها بالحمية، فلماجاء الإسلام بالحق.. فكانت بركة "النبي" ﷺ تجمعهم. وتمحو ضغائنهم"(3).

فالمفتـرض أن ما بعد الإسلام مرحلة إنمحت فيـها كل الجذور القبيلة، حسب رأي المالكي، ولكنه وفي نفس السياق يؤكد جذور

(1) ابو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(2) ابو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(3) أبو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٥٧

الخلاف الفعلية العصبية، فهل الاسلام كان قادراً بالفعل على محو تلك المقدمات التأسيسية للنهايات المعدة مسبقاً ؟!.

واستمراراً لتلك النظرة الإنتقائية أيضاً، حسب المعلن من نصه، فإن "النبي" ﷺ استكتب "معاوية بن أبي سفيان" على وحيه[1] ثم لم يكتف المالكي بذلك، إنما نقل ما كتب على أبواب مساجد بغداد فيما يخص معاوية وهو: "هذه مدينة السلام دار الخلافة، خلافة بني العباس وبينهم وبين بني أمية ما لا يخفى على الناس"[2]. ومكتوب "خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم معاوية خال المؤمنين رضي الله عنه".[3] وذلك لأن معاوية أخو أم المؤمنين "رملة بنت أبي سفيان" الشهيرة بأم حبيبة[4].

فبالرغم من الخلافات الأصيلة ما بين بني العباس وبني أمية، نجد ذكر لمعاوية على مساجد بغداد، فالمالكي هنا تناول الخلاف ما بين بغداد و الشام بنفس المنهج العصبي القبلي، فأكد من حيث نفى، مستمراً في حالة تجسيد الوعي بفضائل معاوية كصحابي و كاتب وحي، وخال المؤمنين، وهذا اللقب لم يتم التعامل به إلا مع معاوية محاولة لنفي كل النصوص الأخرى المعارضة لمعاوية، فتحول ذلك النفي لتأكيد ما ينفيه في الأساس. فلم يخرج المالكي

(1) ابو بكر المالكي : العواصم من القواصم، ص ٢٤٨

(2) المصدر السابق : ص ٢١٩

(3) المصدر السابق : ص ٢٢٠

(4) المصدر السابق : ص ٢٢٠ - هامش رقم ١

من نفس القراءة الانتقائية العصبية للأحداث.

ثم يذكر "يزيد" وهو من أسس تلك الأزمة المفصلية (مقتل الحسين) فيقول نقلاً عن "أحمد بن حنبل" أنه قد أدخل يزيد بن معاوية في كتابه "الزهد"، و أن يزيداً كان يقول في خطبة: "إذا مرض أحدكم مرضاً فأشفي ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه، و لينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه"[1] ويعلق المالكي على ابن حنبل قائلاً: "وهذا يدل على عظم منزله عنده حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم.. فأين هذا من ذكر المؤرخين له بالخمر وأنواع الفجور"[2].

وهكذا يصبح "يزيد" - تبعاً للمالكي - ذا دين وخلق وولاية اعتماداً على الإمام ابن حنبل. ولكن الحسين ورغم تحذير الناس له والصحابة الكبار خاصة - كما سنرى - بعدم الخروج، إلا أنه - حسب قول المالكي -"تمادى، و استمرغضباً للدين وقياماً للحق..."[3] فأي دين يثور له الحسين أمام يزيد بكل ما يحملة من تلك الصفات، و التي كان هو بالطبع أعلم بها - تماهياً مع رؤية المالكي- فلا يجوزله أن يشق عصا الجماعة، وإلا حل قتله، قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إنه ستكون هنات وهنات

(1) أبو بكر المالكي : العواصم...، ص ٢٤٥

(2) المصدر السابق : ص ٢٤٥ - ٢٤٦

(3) المصدر السابق : ص ٢٣٧

فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جمع فاضربوه بالسيف كائناً من كان"[1].

وهكذا تكتمل الفكرة لدى المالكي، بأن كل تلك الأزمات وخاصة مقتل الحسين له مبرراته على كل المستويات، ولكن لم يفسر لنا حتى الأن أسباب تلك الخلافات، رغم كون جميع الشخصيات يتمتعون بمثالية فذة، غاضبة للحق، على شخصيات يتمتعون بكل صفات العدالة.

فأكد المالكي من حيث نفى الجذور العصبية للصراع، فهي المبرر الوحيد الذي نفاه المالكي لما بعد الإسلام، ولكنه أكده لما قبله بالفعل.

ب) حادثة كربلاء كما وردت في مصادرها الأصلية:

وسنعمد لذكر تفاصيل واقعة الحسين في مصادرها الأصلية، بوصفها نموذجاً لدراسة صياغة عدائية محكمة، استمرار للتأسيسات المفترضة لجذور الخلاف.

من أهم الكتب المحتوية على تلك الحادثة، هو "تاريخ الرسل و الملوك"، أو "تاريخ الطبري"، لمؤلفه "أبو جعفر محمد بن جرير الطبري" المولود في طبرستان عام ٢٢٤هـ أو ٢٢٥هـ"[2] "وقد

(1) المصدر السابق : ص ٢٤٥. وكذلك ورد في(صحيح مسلم: دار الإحياء والتراث العربي، بيروت، ج٣، ص١٤٧٩)

(2) الطبري : المقدمة، ص ٦

يكون أملى تاريخه عام ٢٩٠هـ وفرغ منه عام ٣٠٣هـ"[1] ومصادره في "الجمل وصفين" وكذلك مقتل الحسين من "أبي مخنف"[2] "وقد عالج أبو مخنف كثيراً من الحوادث التاريخية بكتب صغيرة ضاعت جميعها في الوقت الحاضر. تناولت أموراً تتعلق بجو العراق السياسي في العصر الأموي"[3].

ولم يتبق لنا من كتابات هذا الرجل إلا ما أورده الطبري في كتابه، وهكذا ضاعت كل كتبة الآن.

وأعتبر الطبري المصدر الوحيد لكل المعلومات الخاصة بتلك المرحلة التي احتفى بها أبو مخنف، وخاصة مقتل الحسين ﵁.

واعتمادا على تاريخ ميلاد ووفاة الطبري، وتدوين الطبري لكتابه لا يكون كتابه هو أول ما وصل إلينا عن تلك الحادثة، ولكن كتاب "الإمامة والسياسة للإمام أبي محمد بن قتيبة الدينوري" هو أول المدونات التي وصلتنا، فقد ولد عام ٢١٣ هـ وتوفي عام ٢٧٦هـ"[4] أي قبل بداية التاريخ - المفترض -

(1) الطبري : المقدمة ص ٢٣

(2) الطبري : المقدمة ص ٢٢

(3) أبو مخنف لوط بن يحي : مقتل الأمام الحسين بن علي، تحقيق كامل سليمان الجبوري، نشر دار المحجة بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م - ١٤٢٠هـ ص ١٨ (مستل من تاريخ الطبري).

(4) أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦) الإمامة والسياسة المعروف (بتاريخ الخلفاء)، تحقيق د.طه الزيني الجزء الثاني، نشر دار المنتظر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥م -١٤٠٥هـ، ص ٥

لتدوين الطبري كتابه، مع الوضع في الاعتبار أن كل الكتابات الأم لابي مخنف قد ضاعت، حتى وإن لم تـكن المسافة الزمنية ما بين الطبري و ابن قتيبة بعيدة، إلا أن ذلك لا يعني كلية وحدة المصادر لكلا المؤلفين، وإن أضـفنا أن أسلوب بن قـتيـبة لا يعـتمـد على أسلوب تسلسل الرواة الرائج في تلك المـرحلة من كتابـة التاريخ، فسيكون من الممكن التصـديق بأن المالكي حين ذكر في كتابه شكه الواضح في كتاب ابن قتيبة قائلاً: "أما الجاهل فهو ابن قتيبة، فلم يبق ولم يذر للصحـابة رسماً في كتـاب الإمامة و السيـاسة، إن صح عنه جميع ما فيه[1]" بل إن صحت نسبته فـهو يعتبر كل ما كتب به جهـلاً لا أصل له ومع أنه لم يرد في كتاب ابن قـتيبة أي مصدر به لمعلوماته، إلا أن كل سبق لا يمكن اعـتباره دليلا علمياً دامغـاً - دون دراسة مفصلة للكتـاب - على التشكيك في نسبـته لابن قـتيبـة. فهـو لم يزل أقدم المـدونات الواصلة إلينا عن تلك الحادثة خـاصة. ولكن مـا يميز روايات أبي مخنف - المـنقولة في تاريخ الطبري - التـفصيل، وهـذا ما يميز كـذلك روايات الطبري بشكل عام، إلا أن شخصية أبي مـخنف - باعتباره أقدم المؤرخين العرب - قد تحـملت العديد من المواقف المختلفة و المتـباينة بشكل واضح.

(1) أبو بكر المالكي : العواصم....، ص ٢٦١

شخصية لوط بن يحي بن مخنف:

هو "لوط بن يحي بن مخنف"، والمكني "بأبي مخنف"، من أهل الكوفة، وكان أبوه يحى من أصحاب "الإمام علي" رضي الله عنه[1]، وهناك تردد في ميلاده، إلا أن المستشرق "فلهوزن" يؤكد أن أبا مخنف بلغ مبلغ الرجال في ثورة "أبي الأشعث" عام ٨٢هـ[2]، وعاش حتى سقوط الدولة الأموية عام ١٣٢هـ[3]، وكان صديقاً حميماً للراوية المعروف "محمد بن السائب الكلبي" متوفي في ١٤٦هـ[4]. وكان صاحب أخبار وأنساب وهو من أصحاب أخبار الكوفة، وقد قال عنه "ابن النديم" في كتابة "الفهرست": "أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها، وفتوحها يزيد على غيره"[5] وقال عنه "كارل بروكلمان": " إنه أول من صنف أخبار الفتوح والخوارج وأيام العرب، وأحاديث الخلفاء والولاة "[6]. و"يعد من أعاظم

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين....، ص ٦ : ٧

(2) يوليوس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية، ترجمة محمد أبو ريده، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٥٨م، ص ٢٢

(3) المرجع السابق : ص م، ن

(4) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٥ .

(5) أبو الفرج محمد اسحاق (ا بن النديم) : الفهرست، تحقيق يوسف الطويل، نشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٦م – ص ١٧.

(6) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ترجمة د.عبد الحليم النجار، نشردار المعارف القاهرة، الجزءالأول، ص ٢٥٣ .

مؤرخي الشيعة الإمـامية خاصة"[1]. ومع اشتهاره بالتشيع إلا أن أئمة أهل السنة اعتمدوا عليه فـي حادثة القتل كالطبري وابن الأثير وغيـرهما[2]. وما يتـميـز به أبو مخنف أن روايتـه تبتـدئ بصدر الإسلام، وعـصر الفتـوحات وما بعـدها وأنه يخبرنا عــن فـترة سبقت عصره، ثــم الفتـرة التي عاشها بنفســـه، ويرجـــع ذلك أن اهتمامه اقتصرعلى المكان الذي يعـيش فيه - العراق - أما فيما عـدا هـــذه الفتـرة، وهـــذا المكان فليس عنـده علـــم صحــيح اختص به[3].

وكـتـاب مـقتل الحـسين ﷺ - المذكور - و الذي ألفـه أبو مـخنف.. مـا بقي منه نصـوص مـتفـرقـة في كـتب التـاريـخ والروايات[4] وذلك لأن النســخ التي بين أيدينـا و المنســـوبة لأبي مخنف مشتملة على كـثير من الأحاديث مكذوبة على الرجل[5]، ولكن الثابت صحته أن الوارد في كتب التاريخ الناقلة منه - خاصة الطبري - أوثق تلك المستلات قيمة تاريخية.

وقد اعـتبـره "المسعـودي" أبي مخنف - فـي كتابـه "مروج

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين....، ص ٨

(2) المصدر السابق : ص ٨

(3) المصدر السابق : ص ٢٠

(4) المصدر السابق ص ٣٠: ٣١

(5) سيد عـبد الحسين شرف الدين الموسـوي : مؤلفوا الشيعـة في صدر الإسلام، طبعة النجف، ص ٤١

الذهب ومعادن الجوهر " من الرواة الثقاة[1] كما اعتبره الطبري كذلك باعتبار نقله عنه.

إلا أن الإمام "أحمد بن تيميه" وقد قال عنه في كتابه "رأس الحسين"، مقارنة بغيره " المعلوم أن "الزبير" صاحب كتاب الأنساب وأحمد بن سعد كاتب الواقدي لصاحب الطبقات، "أعلم من المجاهيل كحال كثير من المؤرخين مثل أبي مخنف لوط ابن يحي "[2].

والغريب أن "ابن تيميه" قد استعمل أثناء دراسته لقضية مكان رأس الحسين، المعلومات التاريخية المتوفرة داخل كتب التاريخ المنقولة عن أبي مخنف. ولكن "ابن كثير" ورغم حنبليته المعروفة عنه، إلا أنه قال فيما يخص أبي مخنف خاصة: "وقد كان لوط ابن يحيى شيعياً، وهو ضعيف الحديث عن الأئمة، ولكنه إخباري حافظ عنده من هذه الأشياء ما ليس عند غيره، ولهذا يترامي عليه الكثير من المصنفين "[3].

(1) أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ) : مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٩٧م الجزء الثاني، ص ٩ .

(2) تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨) : رأس الحسين، تحقيق د. السيد الجميلي، ص ١٩٨

(3) الحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير: البداية والنهاية، نشر دارالتقوي القاهرة المجلد الرابع، الجزء الثامن، ١٩٩٩م ص ٢٠١

وإن كان هذا يتـناقض في النهاية مع نص كـلام ابن كثـير . . ذلك حين قال مـعنوناً سرده لحادثة كـربلاء "وهذه صفة مـقتله - الحسين - مـأخوذة من كلام أئمة هـذا الشأن لا كما يزعـمه أهل التشيع من الكتب"[1] ثم يعتمد على أبي مخـنف مستثنياً إياه من كذب أهل التشيع.

وعموماً فإن إبن كثير قد وقع في دائرة الإنتقاء، بإعلانه عداءه للشيـعة، واعـتماده على أحـدهم، و السبب واضح فـهو أن أبا مخنف وحدة مالك تـلك القضية من بادئها، بأسبـقية التدوين في الطبري . . ، فـهذا هو الصراع الدائـم الدوران ما بين الخطابين - مفـترضي التناقض - السنة والشـيعة وقـد شكك فيـه العديد من علماء أهل الـسنة، خاصة أهل الحـديث - كما ذكـر ابن كثـير - متناسياً تماماً أن في تلك المرحلة المتـقدمة من التاريخ، "كان منهج تدوينه هو نفســه، منهج تدوين الحديث النبوي اعتـماداً علي تواتر الرواة، و اعتماد القرآن و الحديث لدراسة علم التاريخ عند العرب و دراسة سيـرة النبي (ص) ومغازيه"[2]، من بين هؤلاء "الذهبي" في كتـابة "ميزان الاعـتدال"[3] فقال: عنه "إخـباري تالف، لا

(1) ابن كثير : البداية والنهاية، ص ١٦٠

(2) د.السيد عبـد العزيز سالم : التاريخ و المؤرخون العرب، دار النهـضة العربية بيروت ١٩٨٦، ص ٥٣

(3) ابو عـبد الله مـحمد ابـن احمد ابن عـثمـان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : مـيزان الاعـتدال، تحـقيق علـي محـمد البـجـاوي، مصـر ١٩٦٣م الجزء الثـالث، ص٢٣١

يوثق به" وما يميز الذهبي عن غيره أنه يبـدو غير متعصب في رأيه في أبي مخنف، برغم مـن رفض الذهبي للتشيـيع، إلا أنه جعل حديث "غديرخم"(*)، متواتراً، وهو من أهم الأحاديث المؤسسة للمذهب الشيـعي عموماً[1]. وهذا ما يثير مـزيداً من التساؤل في أهداف ذلك التناقض البادي داخل الخطاب الواحد.

ووسط كل تلك التـساؤلات المحتـاجة لدراسـة جادة لمعـرفة مصداقية مؤسسي التاريخ الإسلامي، وخاصة مؤرخ في أهمية أبي مخنف، نجد امتداداً لتلك الآراء التراثية في التصانيف الحديثة.

فـهادي العلوي يقـول عنه في كـتابه "مـحطات في التـاريخ والتـراث": "أقـدم المؤرخون الـعرب.. أول مـؤرخي الإسـلام الكبار.. مصنفاته مـصدر أم للمؤرخين اللاحقين"[2]، وقد أشار إليـه الدكتـور "السيـد عبـد العـزيز سالم" في كـتابة "التـاريخ والمؤرخون العـرب": "أن له ميول للعـلويين، ونستدل من كـتابه على اهتـمامـة بالسيـاسة الحـزبية، وأنه اعـتمـد في رواياته على

(*) روي عن الرسـول ﷺ يوم غدير خم :من كنت مـولاه فعلي مـولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه.(صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن احمد أبو حاتم التميمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣، ط ٢، ص ٣٥٤)و(الطبراني فـي الأوسط، مجمع الزوائد ومنبع الـفوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٩٧٨، الجزئ٧، ص١٧)

(1) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث، دار الطلـيعة الجديدة - سوريا دمشق الطبعة الأولى١٩٩٧م، ص ٢١

(2) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث ص ٥ :٦

الروايات العائلية و القبلية، ولم يبق من كتبه الصحيحة إلا ما نقله الطبري"[1].

وقد امتدت تلك النظرة كذلك لدى الدكتور "سيد حسين جعفري" وإن كان قد أشار لنقطة مهمة، وهي أنه "تحامل على أهل الشام في تاريخه نتيجة لنشأته العراقية ولكن قربه من الحدث، واعتماده أحياناً على شهود عيان، من الممكن أنه يجعله أكثر ثقة"[2]. متسائلين هنا ما علاقة القرب الزماني لحادثة ما، بإنتفاء أغراض المؤرخ ؟! أليست المعرفة الأكثر عمقاً أداة كافية لنقل غرض ما ؟!.

ولكن يجب في النهاية أن نزعن بأن النص الوحيد الذي يحمل لنا تفصيلية الحادثة - المفترض نقله عن أبي مخنف - داخل تاريخ الطبري .

وبالتالي فإن تشكيك بعض أهل السنة به، إنما هو قدح في صحة تفاصيل حادثة مؤسسة للمذهب الشيعي - على افتراض السنة - ودفاع الشيعة عن أبي مخنف وعن الحادثة، ويعتمد على ما البديل المطروح لتدوين تلك الحادثة المهمة داخل التاريخ ؟!

ولكننا محاولين فقط دراسة ذلك النص المتوفر لدينا، متناسين بكل ما يحمله من اختلافات تغلفه. و اعتماد كل النصوص

(1) السيد عبد العزيز سالم : التاريخ و المؤرخون العرب، ص ٦٧ : ٦٨

(2) د.سيد حسين جعفري : تشيع در مسير تاريخ، ترجمةد.سيد محمد تقي آيت اللهي، دفترنشرفرهنگ اسلامي أذر١٣٩٠ص ١٩

المنتجة بعد المتفق عليه داخل الطبري، محاولين صنع مقارنة ما تؤسس لقراءة مختلفة لتلك الحادثة المهمة.

مصادر أخرى تناولت الحادثة:

ووردت تلك الحادثة في العديد من المصادر بعد الطبري، واعتمدوا النقل منه فيما يخص هذا الموضوع خاصة، وإن وردت بعض الإختلافات إلا أنها في النهاية بعض الإختلافات الجزئية في تفاصيل بسيطة ولكنها - ومع كل الإختلافات - تصنع في النهاية نصاً موحداً.

ومن هذه المصادر "الكامل في التاريخ لإ بن الأثير" والذي أنتهي من كتابته عام ٦٢٩هـ[1].

و"البداية والنهاية لابن كثير" المتوفي عام ٧٧٤هـ[2] وقد اعترف كل منهما بمصدرية تاريخ الطبري فيما يخص أصحاب النبي (ص) خاصة، فابن الأثير أشار لذلك في مقدمته[3]. وابن كثير قد أورد نصوصاً منقولة بنفس السند في تاريخ الطبري. وكذلك "مروج الذهب ومعادن الجوهر"للمسعودي" المتوفي عام

(1) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث، ص ٢٠٥

(2) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث، ص ٢٥

(3) الشيخ العلامة غزال بن أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير : الكامل في التاريخ دار صادر - بيروت ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ - المقدمة، ص ٣ .

٣٤٦هـ، وقد اعتمد الطبري مصدراً لكتابه[1] وقد قال في كتابه سبب تأليفه له: "ووجدنا الأخبار الزائدة مع زيادة الأيام حادثة مع حدوث الأزمان... ولكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته ولكل إقليم عجائب يقتصر علي علمها أهله..."[2] كان ذلك رأيه في تلك الفترة المتقدمة، والتي لم يمر فيهاعلى وفاة الطبري سوى ثلاثين عاماً، فقد توفي في عام٣١٠هـ[3]، فما بال لكل تلك الهوة الشاسعة في المدونات بعد ذلك. فكما نلاحظ أن المسافة الزمنية بين المدونات التاريخية شاسعة إلى حد كبير، مما يثير العديد من التساؤلات، عن سبب إنقضاء تلك الفترة دون تدوين، و مدى صحة ما كتب بعد ذلك، خاصة تعليق المسعودي و الذي يؤكد على أهمية هذه الشكوك. ومدى ضرورة تتبع مسيرة الحكاية التاريخية للتاكد من صحتها من عدمها. وكذلك ورد حديث عن الحسين في تاريخ العلامة "أبن خلدون"[4] وفي مقدمته كذلك وهو متوفي عام ٨٠٨هـ[5].

وجاء كذلك حديث عن الحسين وإشكالية دفن رأسه ومكانها في كتاب "رأس الحسين" للإمام أبن تيمية "المتوفي في ٧٢٨هـ،

---

(1) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ص ٥: ٦

(2) المصدر السابق : ص ٩

(3) الطبري : المقدمة ، ص ٦ : ٧

(4) عبد الرحمن بن خلدون المغربي : تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ص٢١٠

(5) ابن خلدون : المقدمة، ص ٣

وفي كتاب "العواصم من القواصم" لأبي بكر المالكي" المتوفي ٥٤٣هـ. وكذلك كتاب "تاريخ اليعقوبي" لأحمد بن أبي يعقوب، و "الفخري في الأداب السلطانية و الدول الإسلامية" لمحمد بن طباطبا"، و"التذكرة في أحوال الموتي والآخرة" للإمام القرطبي.

ومن الكتب المكتوبه باللغة الفارسية، من أهمها تاريخ "روضة الصفا" لميرخواند (ت عام ٩٠٣هـ). ومصادره بالإضافة للفارسية منها "جامع التواريخ"، و"تاريخ وصاف"، إلا أنه اعتمد بشكل واضح على تاريخ الطبري و الكامل في التاريخ، وهذا يلاحظ جلياً في مسائل الصحابة عامة والحسين خاصة[1] وكذلك "تاريخ گزيده" لحمد الله القزويني"، (ت ٧٣٠هـ) ويعد من مصادر روضة الصفا. وكتاب "الإمامة و السياسة لابن قتيبة" وقد سبق الإشارة إليه.

ميلاد الحسين والتنبوء بمقتله:-

من الممكن أن نبدأ الرواية منذ لحظة ميلاد الحسين ﷺ، والمفعمة باستعداد كبير لرؤية متخيلة ومقدسة لتلك الشخصية المهيبة، وذلك ما يوفره لنا تاريخ روضة الصفا.

(1) أمال علي سلامة : ميرخواند وكتابه روضة الصفا مع ترجمة منتخبات من هذا الكتاب، رسالة ما جستير من جامعة عين شمس ١٩٧٦م، ص ٤٠ : ٤٨

ولد الحسين وهو ابن سته أشهر، وهو الوحيد هو و"يحي بن زكريا" اللذان ولدا بهذه الكيفية(1). ويروى أن الإمام الحارث وقد سرد لرسول الله ﷺ أنه رأى جزءاً منه في المنام مقطوعاً وملقى على الأرض وتسيل منه الدمـاء، فدمعت عـينا رسول الله ﷺ وأشار أن جبريل قـد أخبره موت الحسين، وكان ذلك يوم عـقيقة الحسين(2).

ويروي أن "أسمـاء بنت عميس" قالت إن الرسـول (ص) قد أمرها أن تأتي بالحسين وهو مازال رضـيعاً فكبر في إذنه، وبكى، وحين سألته ما سر بكائه أخبرها أن هذا الطفل ستقتله الفئة الباغية من بعده(3).

وروت "أم سلمة" أن الرسـول ﷺ كان عندها ذات ليلة، وخرج وتأخر وعندما عاد كانت بيده حفنة من تراب دامٍ، فأخبرها أنه ذهب الليلة إلى كربلاء في العراق، ورأى مـوضع قتل الحسين وأبناءه هناك، وقبض تلك الحفـنة من التراب بلون الدم، ولو تجدد ذلك الدم سيكون الحسين قد مات، ولحظة اسـتشهاد الحسين رأت أم سلمـة الدمـاء تنبض من تلك الحـفنة الموضـوعة في قـارورة. فعلمت موته رضي الله عنه(4).

---

(1) مير مـحمد بن سيـد برهان الدين خداوند شاه (ميـر خواند) : تاريخ روضة الصفا، كتابخانه مركزي - تهران، جزو سوم، ص ٢١

(2) المصدر السابق : ص ٢١

(3) المصدر السابق : ص ٢٢

(4) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ٢٢

ونقل أنه ذات يوم جاء جبريل للنبي ﷺ وهو يحمل إبراهيم ولده على يده اليسرى، و الحسين حفيده على يده اليمنى، فأخبره جبريل أن الله لن يجمع لك الاثنين فأختر أحدهما ليفدي الآخر، فاختار إبراهيم فداءً للحسين حتي لا يحزن قلب علي وفاطمة. وبعد ثلاثة أيام مات إبراهيم، وصار النبي كلما رأى الحسين يقول له: "أهلاً ومرحباً بمن فديته بإبني إبراهيم"[1].

وعن عبد الله بن عمر أنه شاهد جبريل ومعه فوج من الملائكة باكين لرسول الله ﷺ وجبريل يعطي النبي قبضة من تراب مسكية الرائحة، ويعلمه أن هذه دماء الحسين سيقتله ملاعين ذاك الزمان، فسأله الرسول ﷺ هل سيفلح أولئك الملاعين، فأجابه جبريل أن الله سيلقي بينهم الفرقة و الخلاف حتى يفنوا[2].

وعن "شرحبيل بن عون" أن ملاك البحار جاء من البحر الأعظم وقال بصوت مرتفع: " يا أهل الدنيا فلتقيموا المآتم على موت إبن محمد المصطفى ﷺ وذهب لرسول الله ﷺ وأخبره أن فئتين من أمته سيقتل بعضهم بعضاً، أحدهما ظالمة وهي قاتلة الحسين، و أعطى لرسول الله ﷺ حفنة من تراب كربلاء. فبكى رسول الله ﷺ وأعطاها لأم سلمة وأخبرها أن تلك الرمال لو تجدد الدم بها يكون الحسين قد مات[3].

---

(1) المصدر السابق : ص ٢٢

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ٢٣

(3) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ٢٣

ويروي "ميرخواند" أنه عندما بلغ الحسين بن علي عامة الأول، أتى للنبي اثنا عشر ملاكاً بأشكال مختلفة و أخبروه أن الحسين سيقتل كما قتل هابيل، وأنه سينال الجزاء كما ناله هابيل، وسينال قاتله العقاب كما ناله قاتل هابيل(1).

تلك الروايات وغيرها، مما سيتم استعراضه داخل السياق التاريخي، مؤسسات لعناصر السرد التاريخي، "فالعناصر الأسطورية الزائدة و المضافة علي سير الصحابة من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدمة، كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي بشكل أقوى مما فعلته المعطيات والأحداث التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل"(2). وهذه الروايات سيتم دراستها بشكل أكثر تفصيلاً في الفصل الثاني من هذا الباب، بإعتبارها تأسيسة للسرد الشعبي لتلك الحادثة فيما بعد.

وقد أورد "ابن كثير" في كتابه العديد من الروايات المشابهة إلى حد كبير تلك الواردة في روضة الصفا - مع الأخذ في الإعتبار التسلسل الزمني المفترض للتدوين - ولكن هناك ما يخص "علياً بن أبي طالب"، أنه كان سائراً ذات يوم بشط الفرات فتذكر أنه دخل ذات يوم على رسول الله ﷺ، وهو يبكي فحدثه أن جبريل أخبره أن الحسين سيقتل بشط الفرات،

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ٢٣ : ٢٤

(2) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٧

وعرض له قبضة الرمل التي أعطاها له جبريل و الممزوجة بدم الحسين فبكى علي[1].

وقيل إن علياً لدى مروره بكربلاء نزل وصلى لدى شجرة حنظل فيها، وقال "سيقتل هنا شهداء هم خير شهداء الأرض"[2]. . وقد روي أن أهل كربلاء لا يزالوا يسمعون نوح الحسن على الحسين. . وروى "ابن عساكر" أن طائفة ذهبت لغزو بلاد الروم فوجودا في كنيسة مكتوب :

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعة جده يوم الحساب

فسألوهم من كتب هذا، فقالوا إن هذا مكتوب قبل مبعث نبيكم بثلاثمائة سنة[3]. وقد ذكر ابن كثير عن الطبراني عدة أشياء خاصة بيوم عاشوراء - مع تشيع الطبراني الشهير - ومنها كون الشمس قد كسفت في ذلك اليوم حتي بدت النجوم، وأن أرجاء السماء أحمرت، وأن حيطان قصرالإمارة قد سالت دماً لدي دخول رأس الحسين داخل القصر[4]. ولكن الغريب هو تعليق ابن كثير علي تلك الروايات فقال : "إنها آثارغريبة ولقد بالغ الشيعة في يوم عاشوراء فوضعوا أحاديث كثيرة كذباً فاحشاً"[5].

(1) الحافظ أبي الفداء بن كثير : البداية و النهاية، ص ١٩٩

(2) المصدر السابق : ص ١٩٩

(3) الحافظ أبي الفداء (ابن كثير) : البداية والنهاية. . . .، ص ١٩٩

(4) المصدر السابق : ص ٢٠١

(5) الحافظ أبي الفداء (ابن كثير) : البداية و النهاية. . . . .، ص ٢١١

ولا أدري أيخلوا كلام إبن كثير ذاته من مبالغات، فهو قد نفي كل تلك الخرافات الشيعية، إلا أنه في نفس الوقت قد صدق على ما ذكره في كتابه بما لا يخص الشيعة، وهكذا تتضح تلك الرؤية الإنتقائية لإبن كثير، وتناقضه في روايات المادة التريخية اعتماداً في بادئ الأمر على رجل ممن يشير إليهم الشيعة بالبنان "كأبي مخنف".

وهذا ما جعل هادي العلوي يقول في كتابه " محطات في التاريخ والتراث" إن "ابن كثير أكثر تقبلاً لأخبار الخوارق بسبب نزعته الدينية المفرطة"[1]. وتلك نظرة إنتقائية أيضا، فهو حكم على قبول ابن كثير للخوارق بناء على نزعته الدينية المفرطة، فمن المعلوم أن ابن كثير حنبلي المذهب، فهادي العلوي ينقض حنبلية ابن كثير إذاً، اعتماداً على إيمانه بالخوارق وليس العكس كما كتب.

ولكن للقضية نظرة مختلفة، فبما أن التاريخ يوصف بالموضوعية أو الواقعية، والواقعية هي كل ما هو منتمٍ للحياة، وقابل للتصديق، خاصة لدى المتلقي أو القارئ - باعتباره هو الواقع عليه كل تلك النصوص - أي أن القارئ ينتمي لحياته بناء" على السرد التاريخي (الواقعي). وبما أن التاريخ يحتوي على الكثير مما هو فوق الموضوعية (الخوارق)، فإنتماء القارئ له في هذه الحالة إنتماءاً متسق مع بنيته التأسيسية - أي ثقافته الداخلية، مع

(1) هادي العلوي : محطات في التاريخ و التراث...، ص.٢٦

اختلاف كل ثقافة وأخرى، وكذلك مع كل سرد وأخر. فالسارد نتاج بيئة ما، معتمداً في سرده على موضوعيته أو واقعيته تجاه القارئ (المتلقي).

لذا وجب دراسة الفكرة لا من منشأها فقط، ولكن على مستوى تلقيها كذلك، وخاصة أمر تلك الخوارق المختلف عليها، وهذا ما سيتم في الفصل الثاني كما أشرنا سابقاً.

وصية معاوية ليزيد، وولاية يزيد:

قال معاوية ليوصي ولده قبل موته، فيما يخص مبايعة الناس له بعد موته، وخاصة "عبد الله بن الزبير"، و "عبد الله بن عمر" و "عبد الرحمن بن أبي بكر" وخاصة "الحسين بن علي"، وأما الحسين بن علي فإن أهل العراق لن يدعوه حتي يخرجوه، فإن خرج عليك فظفرت به فاصفح عنه فإن له رحماً ماسة وحقاً عظيماً"[1].

وعندما ولي يزيد أرسل إلى "الوليد بن عتبة" رسالة يأمره فيها بأن يأخذ البيعة من الأربعة نفر الذين ذكرهم أبوه له، ومن بينهم الحسين بن علي، وعندما استشار الوليد "مروان بن الحكم ابن العاص" فيما هو فاعل، فأشار إليه إما البيعة أو أن يضرب أعناقهم.. فيبعث الوليد لإبن الزبير و الحسين، في ساعة لا

(١) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٣٦

* الطبري : تاريخ الرسل....، ج٢ ، ص ٣٢

يجلس فيها للناس فيثير ذلك قلقهما، ويعلن الحسين لابن الزبير أن معاوية قد مات، وأن الأمير يدعوهما ليبايعا ليزيد[1].

ولم يرد في أي مصدر أخر زيادة علي ذلك سوى في روضة الصفا الذي يقرر معرفته بكل بواطن الأمور، فيخبرنا" أن الحسين حينما مات معاوية كان على علم بذلك نتيجة أنه رأى رؤيا أن منبره - معاوية - قد احترق[2]. بل إنه يذكر بالإضافة إلى ذلك أن يزيداً عند ولايته الخلافة قد رأى في منامه أن بينه وبين أهل العراق دماء"[3]. فكان ذلك إيذاناً من عالم الأحلام ببدء المعارك ما بين الطرفين. وعلينا كذلك أن نلاحظ دور مروان بن الحكم بن العاصي على ضوء العلاقة التأسيسية العدائية التي سبق الإشارة إليها.

ولدى ذهاب الحسين إلى "الوليد بن عتبه" يرفض المبايعة إلا على رؤوس الناس، فيوافق الوليد، ويرفض مروان، بل ويدعو الوليد لقتل الحسين، فيترك الحسين المكان غاضباً، ويذهب بأهله وكان قد أتى بهم ليناصروه إن احتاج لهم. . أما ابن الزبيرفإنه يعتصم داخل داره، وفي الليل هرب إلى مكة، أما الحسين فيقرر بعد ذلك أن يلحق بابن الزبير فيذهب بأهله وعياله وأخوته إلا "محمد بن الحنفية" الذي نصحة بالذهاب لمكة، وبالفعل وصل

(1) أبو مخنف : مقتل ا؟لإمام الحسين. . . ، ص ١٤٣ : ١٤٢

* لطبري : تاريخ الرسل. . . . ، ج٢، ص ٣٣٩

(2) ميرخواند : روضة الصفا. . . . . ، ج٣، ص ١٠٣

(3) ميرخواند : روضة الصفا. . . . ، ج٣، ص ١٠٣

لهناك - فأقبل الناس عليه يسألونه ويستفتونه ويلتفون حوله، و ابن الزبير كما ورد نصه في الطبري "لا يزال يشير عليه بالرأي وهو أثقل خلق الله عليه. وقد عرف أن أهل الحجاز لا يبايعونه ولا يتبعونه أبداً مادام الحسين بالبلد"(1).

وعموماً فقد ذكرت كل المصادر موقف ابن الزبير من الحسين، وأنه ما يزال طامعاً في الأمر حتى يناله فيما بعد، بعد استشهاد الحسين . وقد يكون لهذا العداء تبريراته على مستوي السرد التاريخي، فالزبير بن العوام قد قُتل أمام علي بن أبي طالب في موقعة الجمل بل أن عبد الله نفسه قد شارك في تلك المعركة ضد الإمام علي والد الإمام الحسين. فمن الطبيعي إذن أن يستمر التاريخ و تتبدل نماذج العداء فقط من الزبير وعلي إلى عبد الله و الحسين.

ارسال أهل الكوفة للحسين، وسفر مسلم :-

ثم بعد ذلك يرسل أهل الكوفة للحسين حين علمهم بموقفه من يزيد بن معاوية، يطالبونه بأن يأتي للكوفة حتى يبايعونه للخلافة، فهم لم يبايعوايزيد. وتعددت الرسائل من عظماء الكوفة حاوية لنفس الفحوي. فيبعث الحسين لهم ابن عمه "مسلم بن عقيل" ليرى الأحوال في بلاد الكوفة، ويأخذ البيعة للحسين

(1) ابو مخنف : مقتل الإمام الحسين....، ص ٤٢ : ٥١

* الطبري : تاريخ الرسل.....، ج٢، ص ٣٥١

ويأخذ له العهــد من أهل الكوفة، فإن أستتب الأمر ســافر الحسين للكوفة و إلا فلا[1].

وبدأ مسلم السفر، و استــأجر دليلين للطريق، فضلا الطريق وماتا، ونجـامسلم بأعــجوبة، فأرسل للحــسين أن يعفــيه من هذا الأمر، فرفض الحسين ظاناً أن مــسلماً قد جبن عن مواصلة الطريق حتى وصل الكوفة. . . وأقبل أهل الكوفة لبــيعة مسلم للحسين، فبايع منهم عدد كبيــر. وعندما بلغ ذلك "النعمان بن بشير" والي الكوفة، وكان رجــلاً مسالماً فخطب خطبة يعظ الناس فيــها بالتزام أولي الأمر، وأنه لن يبــدأ بالقتال، وحذرهم من الثــورة و الفتنة. فلم يرضى "عبد الله بن مسلم" وكان من حلفاء بني أمية عن هذا الموقف الضعيف للنعمان فأرسل ليزيد يخبره بما حدث، فاستشار يزيد مولاً لمعــاوية اسمــه "سرجون"، فــأشار إليه برأي مــعاوية الذي أمره قــبل موته بتوليــة "عبيــد الله بن زياد بن أبي سفــيان" الكوفة، ويضــمها للبــصرة التي كان هو و اليهــا بالفعل. فيــفعل يزيد، ويأمرعبيد الله أن يقضي على هذه الفتنه بأي شكل كان[2].

نلاحظ هنا بداية دور الموالي في السرد التــاريخي ، فقد صنع سرجون هنا مــفصلاً هاماً في الحكايــة، بإشارته لتولية عــبيد الله

---

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام حسين. . . .، ص ٥٢ : ٥٣

* الطبري : تاريخ الرسل. . . .، ج٢، ص ٣٤٧

(2) ابو مخنف : مقتل الإمام حسين. . .، ص ٥٦ : ٥٨

* الطبري: تاريخ الرسل. . . .، ج٢، ص ٣٥٦ : ٣٥٧

الذي سيكون سبباً لتلك المأساة فيمابعد، بل وسيتحمل -تاريخياً - مناصفة الذنب مع يزيد. ومن المعـروف أن كلمة موالٍ تطلق على كل من هو غير عربي و أعلن إسلامه، وحالف المسلمين.. إلا أن "ميرخواند" في روضة الصفا، وقد أكد كونه رومياً دون أي جنس آخر(1). فأراد أن ينفي أي اتهام ولو مفـترض - ناحية الفرس في تلك المأساة.

خرج ابن زياد من البـصرة متـوجها إلى الـكوفة، وهو ملثم بعمامة سـوداء، فظنة الناس - مع انتظارهم للحسين - أنه الحسين رضي الله عنه، فـما كان يمر بجـماعة حـتى سلموا عليـه وقالوا "مرحباً بك يا ابن رسول الله : قدمت خير مقدم" فغضب عبيد الله حـتى وصل لدارالإمـارة ودخلهـا . فـعلم الناس من هو، فحزنوا حـزناً شديداً. ثم ألقى خطبة في الناس أصابـتهم بالذعر، وعندمـاعلم مـسلم بما حـدث اخـتـبـأ في دار "هانئ بن عـروة المرادي".. و أخذ الشيـعة - شيعة آل الـبيت - يترددون على دار هانئ. فعلم ابن زياد عمـا يتم، فأتي بمولى له وجعله يدخل دار هانئ ويبايع للحـسين، ويرصد كل ما يتم بصفـته تاجراً من أهل الشام حتي يكون حجـة عليهم، وبالفعل ينجح في ذلك.. وبعد ذلك يطلب عبيد الله هانئ ليحضر، فيتمارض، وعندما يلح عليه في الحضـور يذهب إليه فيطلب منه عـبيد الله أن يسلم مـسلماً له بعد ما كشف له عن جاسـوسه داخلهم، فيرفض هانئ الفكرة من

(1) ميرخواند : روضة الصفا....، ج٣، ص ١١٨

أساسها. فيتطور الأمر بأن يضرب ابن زياد هانئاً، ضرباً يسيل دماء وجهه، ويلقيه في السجن.

فبلغ مسلم ما حدث لهانئ، فيجمع أنصاره وكانوا أربعة آلاف، وعند الوصول لباب القصرصاروا ثلاثمائة فقط. فحبس ابن زياد بقصره، ويبدأ ببعث رؤساء القبائل لآلهم في الخارج، ومع الوقت تناقص عددهم حتى صاروا ثلاثون فقط. وعندما بدأ في التراجع، اصبح عددهم شخصين ثم تلاشوا من حوله وصارمسلماً وحيداً يبحث له عن مأوى في بلاد لا يعلم بها أحداً غيرأولئك الذين خزلوه. ووصل لدار إمرأة يقال لها " طوعة " اختبأ في دارها، وعندما علم ولدها بما كان منها أخبر ابن زياد، فأرسل سبعين رجلاً ليحضروه، ونشبت معركة ما بين مسلم، وأولئك السبعون، أصيب فيها مسلم، وعندما وعد بالأمان سلم نفسه، وطلب من "محمد بن الأشعث" أن يرسل للحسين من يمنعه عن الحضور، فقد كان مسلم عندما تحول لدار "هانئ بن عروة" وبايعه ثمانية عشر ألفاً، فأرسل للحسين أن يحضر، فأهل الكوفة معه وبايعوا عليه، وبالفعل أرسل محمد من يحمل رسالة للحسين تفيد ما وقع.. فوصل مسلم لباب القصر، وكان عطشاناً، فأبي "مسلم بن عمرو" وكان واقفاً بباب القصر أن يسقيه، وسقاه "عمار بن عقبة بن أبي معيط" ثم دخل على ابن زياد، وبعد حوار طويل أمر ابن زياد أن تضرب عنقه ثم يتبعوا جسده رأسه من فوق القصر، وقال له قبل موته "قتلني الله إن

لم أقتلك، قتلة لم يقتلها أحد في الإسلام" وأمر أن يخرج هانئ إلى السوق ويضرب عنقه أمام الجميع، وبالفعل يكون ما كان من أمر هذين الاثنين، وقال الفرزدق شعراًمنه : "أن كنت لا تدرين ما الموت فانظري.*. إلى هانئ في السوق وابن عقيل". ثم حملت رأس كلامن هانئ ومسلم من الكوفة للشام، و التي فرح بهما يزيد، وأرسل لابن زياد يجزية عن هذا الموقف. قبل تلك الأحداث بعدة أيام، كان الحسين بناءً على رسالة مسلم قد بدأ فعلاً بالتحرك من مكة، قاصداً الكوفة[1].

يذكر المسعودي في كتابه، أن مسلماً بن عقيل هو أول قتيل من بني هاشم، وأول رأس تحمل إلى دمشق[2] وتلك النظرة هي الممتدة داخل السياق الداخلي لرؤية الشيعة لمسلم، فهو مفتتح المأساة، وأول ضحاياها، كما نلاحظ أن من سقى مسلماً هو "عمارة بن عقبة بن أبي معيط" وهو ابن ذلك الرجل الذي ذكر المقريزي في كتابه أن رسول الله ﷺ، قد قتله في غزوة بدر، بل يقال أنه صلبه. فكيف - إن صح كلام المقريزي أن يقوم ذلك الرجل بسقاية ابن أخ قاتل أبيه، وحتي وإن كان عمارة قد أسلم. وبالطبع لست أتعمد السطحية إن بدت في الفكرة السابقة، ولكن ذلك امتداداً للنماذج التي يصنعها السرد التاريخي كما لاحظنا، و اعتماد الخط الثابت للنهاية.

(1) أنظر أبو مخنف : مقتل الإمام حسين....، ص ٥٨ : ٧٩

* الطبري : تاريخ الرسل...، ج٢، ص ٣٧٩

(2) المسعودي : مروج الذهب...، ص ٤٦

كذلك يقـوم "الفرزدق" بدور الراوي للحـدث، وسنلاحظ له ظهـوراً ثانياً أثناء السـرد، وكأنه يقـوم بتسـجيل المـأساة شـعراً، ويرصد التـاريخ عبر تلك الأشعـار ويدونها، ليقوم بمسـتوى آخر لإغلاق دوائرالأحداث على كل المستويات، ويبدو السرد التاريخي وكأنه نابعاً من تلك المدونات الشعرية.

وسنلاحظ أثناء السرد العديد من الأشعـار بكافة أنواعها، من رجز وقـصيـدة إلى غيـر ذلك، حتى أن البـعض - مثل الدكـتور "سيد جـعفري" في كتـابه "تشيع درمسيـر تاريخ" يعتبر الـشعر والرجز مـادة هامة في كـشف الحقـائق التاريخـية، والانتـماءات الحزبـية"[1]. تلك بالطبع رؤية سطحـية. للغـاية.. فـالقصـيدة الشعرية "إنما هي شفاهية الأصل، ثم نتطور تلك الشفاهية لكتابية ما"[2] وبالتالي تتحـول القصيدة من لغة تحمل معـانٍ مكثفة، إلى لغة نثرية ذات مـعانٍ ودلالات أكثر اتساعاً، فالقـصيدة من الممكن أن تكون تثبيتـاً للحدث من وجهة نظر ملقيها، ولكن هل مـعانيها ذات الدلالة الرمزية الواضحة، تصلح حتى بعد فك شفرة رموزها أن تكون عماداً للأحداث التاريخيـة ؟!. عموماً فإن كل ما يحمله النص النثري التاريخي من نصوص شعرية، يعبر عن الحالة الأصل لتلك التكوينات السـردية المكتـوبة.. "فيـجب أن نفرق مـا بين الخيـال الشعـري، والخيال الاجـتماعي حـتي نكشف أنماط تدخل العقل في كليهما"[3].

(1) سيد حسين جعـفري : تشيع درمسير تاريخ ، ترجمة د.سـيد محمد تقي آيت اللهي، ص ١٨٨

(2) والاس مارتن : نظريات السرد الحديث...، ص ٤٩

(3) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩

خروج الحسين من مكة للكوفة :-

عندما قرر الحسين الخروج من مكة للكوفة، حاول بعض أصحابه أن يمنعوه من تلك الفكرة، فدعاه "عبد الله بن عباس" للبقاء إلى أن ينتصر أهل العراق على أميرهم ثم يذهب إليهم دون التعرض للخطر أياً كان، وعندما أتاه ابن الزبير، شجعه على السفر، وقال له "أما لو كان لي بها مثل شيعتك ماعدلت بها"، وعندما انصرف عنه قال الحسين : "إن هذا ليس شئ يؤتاه من الدنيا أحب إليه من أن أخرج من الحجاز إلى العراق، وقد علم أنه ليس له من الأمر معي شئ وأن الناس لم يعدلوه بي، فود أني خرجت منها لتخلو له".

ثم يدخل عليه "عبد الله بن عمر" ويدعوه للذهاب لليمن أفضل وإن كان خارجاً لا محالة فلا يأخذ معه نساؤه وولده، حتى لا يقتل أمامهم كما قتل عثمان أمام ولده.. ويصر الحسين على الخروج، فيعتمر، ثم يجمع أهله، ويخرج من مكة. وعندما يلقاه رسل "عمر بن سعيد بن العاص" و الي مكة والمدينة بعدما عزل يزيد "الوليد بن عتبه"، فيحاول منعه ولكنه يرفض ذلك أيضاً، ويكمل الطريق(1).

نلاحظ هنا تجلي العداء المتصاعد ما بين ابن الزبير، وابن علي، وكذلك إصرار الحسين على الخروج لهدفه، رغم كل من

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين، ص ٨١ : ٨٤

* الطبري : تاريخ الرسل...ج٢، ص ٣٨٢ : ٣٨٧

حاولوا منعه، وسيستمر ذلك الإصرار حتى استشهاده.

وهذا ما حدا بأبي بكر المالكي - كما أشرنا -أن يؤكد أن الحسين كان على خطأ، حين لم يسمع لكل تلك الأراء، بخلاف رأي ابن الزبير طبعاً، باعتبار ابن الزبير كان معارضاً للأمويين، الموالي لهم المالكي.

حينما وصل الحسين إلى التنعيم، فقابل عيراً كانت ذاهبة ليزيد، فأخذها. وأوفى أصحابها حقهم. وحينما أرسل "عمرو ابن سعيد بن العاص" كتاباً يدعوه فيه للعودة، و أرسله مع "يحيى بن سعيد"، أجابه الحسين أنه لن يعود، بل إنه مأمور بتكملة المسيرة من رؤيا رأى فيها النبي ﷺ وحينما سئل عن تلك الرؤيا فأجاب "ما حدثت أحداً بها وما أنا محدث بها حتى ألقى ربي".. وفي "الفصاح" قابل الفرزدق الشاعر، وسأله عن أخبار الناس خلفه في الكوفة، فأجابه "قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية، والقضاء ينزل من السماء" فيصدق الحسين على كلامه قائلا " إن نزل القضاء بما نحمد من نعمائه فهو المستعان على أداء الشكر.. وإن حال القضاء دون الرجاء فلُم من كان الحق نيته".. وحين وصل "الحاجز" أرسل إلى أهل الكوفة كتاباً ينبئهم فيه بقرب قدومه، وأنهم لا بد أن يستعدوا لذلك، وحينما وصل رسوله "قيس بن مسهر الصيداوي" الكوفة، قبض عليه "ابن زياد" وأمره أن يصعد على المنبر ويسب الحسين وآله، وحينما صعد سَلم على الحسين وآله، ولعن عبيد الله بن زياد، فأمر أن يلقى من فوق القصر فألقي ومات".

وحينـما أقتـرب الحسين من عين من عـيون الماء بالـقرب من الكوفـة قـابله هناك "عـبـد الله بن مطيع العـدوي" وحـذره من الاستمرار، إلا أنه يأبى ذلك، ويستمر الحسين في طريقه.

وحينما وصل لمنطقـة "زرود" يبعث لرجل يدعى "زهير بن القين" ليلقـاه، فيأبى ذلـك، فتنهره أمـرأته على عدم اسـتجـابته للحسين، فينهض مستقبلاً الحسين، و يطلق أمراته ويودع صحبه، ويقـرر الذهاب مع الحسين. وقـال "غزونـا. . . ففـتح الله علينا وأصبنا غنائم، فـقال لنا "سليمـان الباهلي" أفرحـتم بما فتح الله عليكم و أصـبتم من الغنائم ، فـقلنا نعم، فقال لـنا : إذا أدركتم شباب آل محـمد فكونوا أشد فرحاً بقتالكـم معهم. . ، ثم يقاتل مع الحسين حتى قتل مع أول من قتل من القوم"[1].

ولم يختلف فيما ورد بقـية المؤرخين، ولم يذكر أحدهم ذلك الحلم الذي أصر الحسين على عـدم البوح به في كل الروايات، إلا "ميرخواند" في روضة الصفـا. فقد ذكر أن الحسين قبل ذهابه من المدينة إتجه للروضـة المطهرة، حيث دفـن الرسول، وبدأ يشكو له ظلم أمتـه له، وهو الموكول بأمته بعـده، وصلى وعاد إلى المنزل. ثم عاد ثانيـة في ليلته التـالية، وبعد مناجـاة وبكاء طويل، وضع رأسه على قبـر الرسول ونام. فرأى الرسول وبصحبـته فوج عظيم من الملائكة، فضمه إلى صدره وقبله ما بين عينيه، وأخبره أن أمته

(١) أنظر ابو مخنف : مقتل الإمام الحسين. . . .، ص ٨٥ : ٨٩ (بتصرف)

* الطبري : تاريخ الرسل . . . .، ج٢، ص ٣٦٩ : ٣٩٧ (بتصرف)

ستقتله في كربلاء وأنه سيكون عطشاناً، ولن يعطوه الماء، فلن يشفع لهم الرسول يوم القيامة، وأخبره أن أهله بإنتظاره وفي إشتياق لرؤيته، وأنه سيكون له الشهادة وسيصاحبه في الجنة. وحينما استيقظ الحسين قرر الذهاب لمكة في طريقة لكربلاء، فجمع شيعته وآل بيته، وودعوه جميعاً، واتجهوا لمكة[1]. وكأن "ميرخواند" أراد أن يبرر موقف الحسين اللامبرر على كل الأوجه سواء السياسية أو الاجتماعية، فيكون مبرره تلك الرؤيا والتي فسرها ميرخواند تفسيراً يشي للحسين بكل ما سيقع من أحداث، ومع ذلك يتجه الحسين للموت طبقاً لتلك الرؤيا النبوية.

نلاحظ كذلك فيما سبق، ظهور الفرزدق للمرة الثانية ليذكر الحسين موقف الناس من ورائه، ولا ندري أكان الفرزدق حاضراً مقتل مسلم وهانئ، أم أنه بعده، وإن أكان لم يحضره - مع أن التسلسل الزمني للسرد يقول إنه علق على تلك الحادثة شعراً - فمن أين جاء بوجهة نظره تلك. وعموماً ليس هذا ما يهم.. فهذا هو التجلي الأخير لصورة الراوي - عندما قابل حسيناً - فالشاعر هنا ما هو إلا تجسيدا لدور راوي التاريخ ذاته أو المؤرخ ولكن بصيغته الأولى.

فللفرزدق دوران على المستوى الرمزي، الأول: أنه أكد على فكرة تصميم الحسين للذهاب لكربلاء، رغم ما أخبره به. ثانياً: أنه لعب دور الراوي الذي تعود التراث العربي على إستخدامه في

(1) مير خواند : روضة الصفا، ج٣، ص ١٠٧ : ١٠٨

نقل الحكايات وهو الشاعـر، أي راوي التاريخ بصيغـته الأولى أي "الشاعر".

ويظهر شكل تنبؤ آخر، وهو سلمان الباهلي الذي تنبأ بمعركة ستقع مع أولاد النبي ﷺ بل ودعى "زهير بن القين" ومن معه بنصره للحسين، وبعد رفضه مقابلته له في البداية.

وصول خبر مقتل مسلم:

وعندماوصل الحسين "للثـعلبية"، جاءه خبر مـقتل مسلم بن عقيل وهانئ بن عروة فبدأ من حوله وخاصة بنو عقيل يثيرون فيه حمـية الثـأر، فقرر اسـتكمال الطريق للكوفـة قائلاً "لا خـير في العيش بعد هؤلاء ويقال انه علم بخبـر مقتلهما في" زبالة "إلا أنه من المؤكـد أنه عـلم بمقـتل رسـوله إلى الكوفـة في زباله. وفي "شراف" قابل "الحربن يزيد التميمي" وقد أتاه في ألف فارس، فنزل "ذي حسم وهناك سـقي جند "الحر" بكثيـر مما له من ماء، وأروى عطشهم، كما سقى دوابهـم وخيلهم. وفي "البيضة" ألقى خطبة على "الحر"ومن معه يخبرهم فيها برسائل أهل الكوفة له. ويعظهم بالله ورسوله ألا ينقضوا العهد كما عودوا أنفسهم.. وفي "ذي الحـسم" أخـبـره الحـر بان لا بد له من عـدم الذهاب للكوفة، حتى لا يقـتل ومن معه، فغـضب الحسين من الحر الذي يخوفه بالموت قائلاً بيت شعر

سأمضي وما الموت عار على الفتى

إذا مانوى حقـاً وجاهـــد مسلماً

ويستمر الحر بجيشه يسير موازياً للحسين، حتى "عذيب الهاجانات" وكانت بها هجائن النعمان، وهناك أقبل عليهم أربعة نفرمن الكوفة ، فأراد الحر حبسهم، إلا أن الحسين أجارهم، وأخبروه أن أعاظم في الكوفة تم رشوتهم، وأن العامة قلوبهم مع الحسين وسيوفهم ضده. ومن دليل هؤلاء الأربعة "طرماح بن عدي" أنه نصح الحسين ألا يستمر للكوفة فهناك جيش في إنتظاره، ونصحة أن يذهب معه إلى منطقة من الجبال تسمى "أجا" ، وهي منطقة كفتهم فيما سبق ملوك غسان وحمير والنعمان ابن المنذر، حتى يجمع له عشرون ألفاً من طئ، ويحارب معه، فرفض الحسين كل هذا. فذهب الطرماح ليودع أهله، وعندما عاد ليقاتل مع الحسين، وجده قد قتل بالفعل.

وعندما وصل "قصر بني مقاتل" روي عنه أنه أثناء سيره رأى في منامه أن فارساً على ظهر فرس يقول : "القوم يسيرون والمنايا تسري إليهم" فأخبره إبنه "علي بن الحسين" بما رأى، وأنه علم أنها أنفسهم نعيت إليهم. فقال له علي: "ألسنا على حق"؟ فقال الحسين: "بلى و الذي إليه مرجع العباد" فقال: إذن لا نبالي، نموت محقين.

الوصول إلى نينوى:-

وظلوا سائرين إلى أن وصلوا إلى "نينوى" ، فإذا بفارس يصل للحر، ولا يسلم على الحسين، وإذا بهذا الفارس رسول من

"عـبيـد الله بن زياد" يحمل رسـالة للحـر نصهـا: "أما بعـد، فجعـجع بالحسين حين يبلغك كتابي، ويقـدم عليك رسولي، فلا تنزله إلا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفـارقك حتى يأتيني نفـاذ أمري، و الـسلام".. وبعدما تـردد الحر في تنفيذ هذا الأمـر، أضطر في النهاية أن ينزله قرية نينوى، وقـد عرض أحد أصـحاب الحسين عـليه أن ينزل في قرية بالقـرب من نهرالفرات، وحـينما سأل عن اسـمها فـقالوا له "العقر" فرفض النزول بها تشاؤماً من الاسم(1).

يبدأ أول ظهـور "للحر بن يزيد"، "ولعلـي بن الحسين" في الحكاية التاريخـية، وكذلك نـبؤة أحرى في حلم أخـر للحسين، وظهور "الطرمـاح بن عدي" الذي يذكر للـحسين مكان أسطوري لم يستطع كل الملوك الإنتصارعليه، ويذكر للحسين ذلك المكان في منطقة الهاجانات والتي ترعى فيها هجائن النعمان بن المنذر، بكل ما يحـمله النعـمان وهجائنـه من أسطورية موازية، فـتتوحـد هنا أسطورة المكان ما بـين سرد الراوي ذاته، وسرد أحـد شخصـيات رواية الراوي. ثم تأتي المرحلة الهامة من الرواية الـتاريخية، وهي بداية نزول الحسين في نينوى، حيث لم يذكـر لنا الطبري. مسمى كربلاء و إنما اعتمد كلمة "نينوى" طوال سرده.

ونلاحظ في تلك المرحلة، تردد "الحـربن يزيد" في مسـاعدة

(١) أبومخنف : مقتل الإمام الحسين . . . ، ص ٨٩ : ٩٩

* الطبري : تاريخ الرسل. . . . .ج٢، ص ٣٩٠ : ٣٩٤

الحسين، وطاعة أوامـر قواده، وسيتضح تحول الحر نـاحية الحسين بعد ذلك فهذه مقدمة طبيعية لنتيجة معلومة من قبل، مع ملاحظة أن بداية ظهور علي بن الحسين كـانت مع حلم الحسين الذي فسره إنه بشارة بموتهم.

خروج عمربن سعد :-

وفي تلك الأثناء خرج "عمربن سعد بن أبي وقاص" ، بأربعة آلاف من أهل الكوفة ، لرد الديلم عن "دستـبي" وقد كتب إليه ابن زياد بعهد الري. وحينما كـان من أمر الحسين، فأمره ابن زياد للخروج للحسين، وإلا يرد إليه عـهده "بالري" ، وبعد تردد عمر قرر الذهاب لمقـاتلة الحسين إن لزم الأمر، فوصل إليـه في الثاني من محرم سنة أحدى وستين للهجرة. وحينما أرسل عمر للحسين يسـأله عن سبب قـدومه، أخـبـره أنه جاء بناءً على رسـائل أهل الكوفة، وإلا فليذهب من حيث جاء، فعندمـا أخبر عمر بن سعد ابن زياد مـارأى من الحـسين، أبى ابـن زياد إلا أن يمنع من الماء، وبالفـعل أوقف عمـر "عبـد الله بن أبي حـصين" لحراسـة شط الفرات مع خمسمائة فارس وقال عبد الله هذا للحسين" ياحسين، ألا تنظر إلى الماء كأنه كبد السـماء ! والله لا تذوق منه قطرة حتى تموت عطشاً، فقـال الحسين اللهم أقتله عطشـاً ولا تغفر له أبداً، وروي أن هذا الرجل أصيب بمرض لا يشبع فيه أبدا من الماء، فظل يشرب ويقئ حتى مات.

وكانـت حجـة ابن زياد في أمره هذا، أنه كـما صنع بالتـقي الزكي "خليفة المسلمين، عثمان بن عفان"، وعندما اشتد العطش بالحسين و أصحـابه فأرسل أخـاه "العبـاس بن علي" مع ثلاثين فأرساً وعشرين راجلاً، حتى تمكن العباس من ملء عشرين قربة، وعاد بها للحسين و أصحابه..

وبعد ذلك تقابل كل من الحسين وابن سعد ودار بينهما حواراً لم يسمعه غيرهما، ولكن تحدث الناس فيما بينهم ظناً يظنونه، أن حسيناً دعا ابن سعد أن يخرج مـعه ضد يزيد، فير فض ابن سعد خوفاً من ضـياع ماله، فيخـبره الحسين أنه سيعطـيه بدلاً منها في الحجاز، فكره ذلك ابن سعـد. وقد روي أن الحسين عرض على ابن سعد إما أن يتركـوه يعود من حيث جاء، وإما يخلوا بينه وبين يزيد يضع يده فـي يده، أو أن يسـيـروا إلى أي ثغـر من ثغـور المسلمين، يقـاتل هناك كـأي جندي. إلا أن بعض الرواة ينكر عن الحـسين تلك المقـولة. وأنه لم يدعـو بالـذهاب إلى يزيد. أو أنه يحارب في ثغر من الثغور.

وعموماً فقد أرسل ابن سـعد طلبات الحسين لإبن زياد، فقبل إبن زياد إحـدى تلك الخيـارات إلا أن "شـمر بن ذي الجـوشن" فقال: مال لعـبيد الله بن زياد : "والله لإن رحل من بلدك، ولم يضع يده في يـدك، ليكونن أولى بالقـوة و العـزة ولتكون أولى بالضعف و العـجز". فـبعث ابن زياد الشمـر بكتاب لعـمر بن سعـد، يخبره بـها أنه يطلب من الحسين الـنزول على أمره، وإلا

فيقـتلهم، وإن أبى ابن سعد ذلك فعلى شمـر أن يقتله ويأخذ منه الإمارة. وعندما وصل الشمر، أرسل أماناً لأولاد أخته أولاد علي الذي تزوج اختـاً للشمر وهـم "العباس، وعـبد الله، وجعـفر، وعثمان" فأبوا ذلك الأمان، ورفـضوه. . و استمرت المراسلات ما بين مـعسكر الحـسين، وابن سعـد و الشمر، وذلـك في اليوم التاسع من محرم. وكان الواسطة بينهمـا العباس لقربة من شمر. وانتهت تلك المراسلات، بأن الشمر قد وافق على مضض أن يمنح مهلة للحسين تلك الليلة فقط حتى يناقـشوا الأمر فيما بينهم، إما الطاعة أو القتال.

وفي تلك الليلة رأى الحسين الرسول ﷺ في منامه يقول له "إنك تروح إلينا اللـيلة". وانضم للحـسين العـديد ممن حـوله، وصرحوا له برغبتهم في الشهادة معه، إلا رجل يدعى "الضحاك ابن عبد الله المشرف"، والذي قال للـحسين عندما دعاه لنصرته "إن علي ديناً، وإن لي لعيـالاً، ولكنك إن جعلتني في حل من الإنصراف إذا لم أجد مقاتلاً قـاتلت عنك ما كان لك نافعاً وعنك دافعاً !! فجعلة الحسين في حل.

وقد روي عن "علي الأصـغر بن الحسين"، أن عمـته زينب "وقد كـانت عنده تمرضـه لأنه كان مـريضاً، وقد أغـشي عليـها حينما سمعت الحسين ينشـد أشعارا دالة على النهاية فبلل الحسين وجهـها بالماء، ودعاها لتكون رابطة الجـأش مؤمنة بزوال كل شئ

إلا وجهه سبحانه وتعالى[1].

نلاحظ أن الحوار الدائرما بين الحسين وابن سعد، قد شكك فيه "الطبري" ومعظم المؤرخون بالطبع. إلا أن "ميرخواند" في روضة الصفا يسرد الحوار بكونه مسلماً به لا يحمل الشك، باعتبار أنه لم يؤكد عليه[2].

وقد ذكر ميرخواند كذلك، أن الحسين عندما اقترب من كربلاء سأل عن أسمها فقالوا "كربلاء" فقال "هذا مكان كرب وبلاء" وحكى الحسين أنه وقت صفين كان مع علي بن أبي طالب ﷺ وعندما وصل علي لتلك المنطقة، أخبرهم أنه سينزل بهذا المكان طائفة من آل محمد ﷺ سيعانون كل الكرب والبلاء[3].

ويروي ميرخواند كذلك أن الحسين في ليلة المعركة قد رأى رؤيا، فيها مجموعة من الناس تحوط به، تريد أن تمزقه بأسنانها، إلا أنه من بين أولئك كان كلباً أكثر منهم جرأة، اقترب من الحسين، وشرع في عضه بأسنانه، وأغلب الظن أن من حاول قتله هذا أبرص الوجه، وفي تلك الأثناء رأى الحسين النبي ﷺ منادياً إياه بشهيد آل محمد، إن السموات والأرض والملائكة منتظرة لاستقبال روحك، فعجل بالقدوم إلينا[4].

---

(1) انظر ابو مخنف : مقتل الإمام الحسين...، ص ٩٩ : ١١٠

* الطبري : ص ٤٢٠ : ٤٢٥

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ١٤٨

(3) المصدر السابق : ص ١٤٣

(4) ميرخواند : روضة الصقا، ج ٣، ص ١٤٩ - ,١٥٠

وبالطبع أورد الطبري إشارة عن هذه الرؤيا، ولكن تفصيلية الرؤيا يتفرد بها ميرخواند. وهذا ما لاحظناه كذلك فيما سبق محاولة منه لمزيد من إتساع دائرة الحكاية.

كما نلاحظ أن "ابن زياد" منع الماءعن "الحسين" بسبب منعه عن "عثمان" قبل ذلك، فقد كان الخليفة "عثمان بن عفان" ﷺ من بني أمية، وقد أُتخذ مقتله ذريعة قوية للعديد من الحروب قبل ذلك أمثال الجمل وصفين، والنهروان فمن الطبيعي إذن أن يذكره التاريخ كحجة لبني أمية في قتل الحسين.

وبداية ظهور "شمربن ذي الجوشن"، في رفضه مطالب الحسين، بل ورغبته في قتله بشكل مباشر، وهذا ما يعمده السرد التاريخي في هذه الشخصية، في جعل مقدماته تتسم بالوحشية الكافية لعدم قبوله رأي الحسين.

وعموماً فقد صنع شمر مفصلاً في الحكاية إلى حد ما، فإن صناعة العقدة داخل الحكاية تحتاج فقط لدخول الحدث داخل المسيرة الزمنية، و بالتالي تصبح كل الأحداث عقد متصلة، أو مفصليات دائمة. ولكن شمر صنع مفصلاً لكل المفصليات الجزئية فبه لن يعود الحسين لبلاده، ولن ينجو، ومن الممكن أن يموت ، فتغير مجري الأحداث، وعاد لطبيعته، فقضية قبول ابن سعد، ومن بعده ابن زياد لطلبات الحسين تعد خروجاً عن السياق الأصلي للحدث، فدور شمرأنه مفصل أعاد للأحداث سياقها الطبيعي.

ومن المشاهد المهمة، ذلك الرجل المدعو الضحاك، الذي أخذ حلاً من الحسين ألا يقاتل معه إذا لم ير في ذلك نفعاً للحسين، فكيف يرحل قبل القتال بادئ الأمر دفاعاً عن حفيد رسول الله (ص)، ثم يطلب حله في التخلي عنه في أي وقت يراه مناسباً !.

وكأن هذا الفعل أورده النص التاريخي، ليؤكد على أن الحسين وأصحابه، قداختاروا الشهادة ولم يضطروا إليها، وإلا فما منعهم أن يهربوا مثلما فعل الضحاك.

يوم عاشوراء:

وفي يوم عاشوراء "جمع الحسين رجاله وآله، وكان معه إثنان وثلاثون فارساً وأربعون راجلاً، وأمر أن تشعل النيران من ورائهم حتى لا يهاجموهم من الخلف فجعلوا من الخندق وأضرموا النيران في الحطب الملقي داخله، أعطى العباس رايته. وفي المقابل أعد جيش ابن سعد عدته، وجعل على الميسرة شمر بن ذي الجوشن. وظل أصحاب الحسين يتمازحون غير عابئين بماهم مقدمين عليه، يمازح أحدهم الآخر قائلاً: "والله إن بيننا وبين حور العين أن يميل علينا هؤلاء بأسيافهم". ثم دعاء الحسين الله عزو جل شاكياً مناشداً منا شراء الجنة. . ثم خطب الحسين فيهم، وفي أهله، وأعدائه خطبة يصف لهم فيها منزلته، و أنه لا يجوز قتله و انتهاك حرمته، وهو ابن بنت نبيهم، ولا يوجد في الأرض من

هو ابن بنت نبـي غـيـره، وإن لم يصـدقـوا فليـسـألوا "جـابر الأنصاري" وأبا سعيد الخدري "وزيد بن الأرقم وأنس بن مالك وغيـرهم . . وعندما كاشفـهم بما بعثو إليـه من كتب، أنكروا ذلك، وكذبوه. ثم خطب فـيهم "زهير بن قـين" يعظهم للعودة إلى الصواب، وترك ابن سـمية عبـيد الله بن زياد بن أبي سفـيان وجوره.

في تلك الأثناء كـان الحر بن يـزيد قد قـرر الإنحيـاز لصف الحسين، وذهب للحـسين وطلب منه التوبة، فتاب عليـة الحسين، وقرر القتال معه للنهاية. . وكان مشهوراً بالقوة و الشجاعة، وقال له الحسين "أنت الحر كما سـمتك أمك، أنت الحر إن شاء الله في الدنيا و الآخـرة" ثم نصح الحر أهل الكوفة أن لا يتركـوا الحسين وشـأنه بل وينصوره، ولـكن أحدهم لم يسـمع لكلامـه. والقي أول سهم في المعركة من قوس "عـمر بن سعد وقال وهو يرمي" أشهـدوا أني أول من رمي " . . . فاستـغاث الحـسين بأي شخص ينجدهم من أمطار السهام تلك.

وبدأت مبارزة ما بين "عبد الله بن عمر الكلبي" مع "يسار" مولى زيـاد بن أبى سفـيان وقد قـتل فيـها يسـار. ثم يأتي رجل بالقرب من خندق الـنار، فيقول لـلحسين : "أبشر بالنار" فـقال الحـسين، ربـي خـذه للنار "فـاضـطرب فـرسـه وتعلـقت رجله بالركاب، ووقع رأسه إلى الأرض ونفر الفرس، يضرب برأسه كل حجر وشجرة حتى مات. .

واستمرت المبارزات حتى قتل عدة رجال من المعسكرين، وحاول شمر بن ذي الجوشن الهجوم من الميسرة، وصده أصحاب الحسين وقتل "الكلبي" بعد قتله رجلان. وقتلت زوجته وقد صاحبته من أول القتال وذلك بيد غلام يدعى "رستم" وهو غلام لشمر بن ذي الجوشن وقد أراد الشمر كذلك أن يحرق خيمة النساء، فزجره الحسين و بعض أصحاب شمر فارتدع عن رغبته تلك.

وحاول الحسين بعد ذلك أن يطلب الصلاة أو هدنة للصلاة من أعدائه، فرفضوا ذلك، فبعث "حبيب بن مظاهر" وقتل هناك، وقتل كذلك "الحر بن يزيد ، وزهير بن القين" وصلى الحسين صلاة الخوف.

وعندما رأى أصحاب الحسين أنهم في طريقهم للهزيمة، وأنهم غير قادرين على أن يمنعوا أنفسهم أو يمنعوه تسابقوا على أن يقتلوا بين يديه.. وفي خضم المعركة دارت حوارات بين الحسين، ومن سلم نفسة للشهادة ، أمثال قوم من "الغفاريين و "الجابريين" ، وحنظلة الشبامي "وعباس بن شبيب الشاكري" وغيرهم الكثير.

ولكن في المقابل تمكن "الضحاك بن عبد الله المشرقي" من الهرب من وسط المعركة، بفرس كان قد خبأه في بدايات النزال. وقد قال للحسين : "أقاتل عنك ما رأيت مقاتلاً فإذا لم ير مقاتلاً، فأنا في حل من الإنصراف" فسمح له الحسين .

ثم كان أول قتيل من بني طالب، وهو "علي الأكبر"، وقد قتله "مره بن منقذ العبدي". وقد طعنه برمح فصرعه، وخرجت زينب صارخة كأنها الشمس ساطعة، وحملت هي و "الحسين بن علي" إلى خيمتها. وقد قتل كذلك "عبد الله بن مسلم بن عقيل" وعون بن عبد الله بن جعفر، ومحمد بن عبد الله بن جعفر.

ثم قتل "القاسم بن الحسن"، قتله عمرو بن سعد الأزدي، ضربه علي رأسه بالسيف فمات، واتجه الحسين للدفاع عن القاسم، فقطع يد عمرو بن سعد، ثم مات تحت حوافر الخيل. ولكن القاسم كان قد مات، فحمله الحسين بجانب إبنه علي.

مقتل الحسين:

ومكث الحسين كلما إنتهى إليه رجل يتراجع، إلى أن أتاه رجل يدعى "مالك بن نسير" فضرب الحسين على رأسه، فخلع ذلك البرنس ودعى بآخر فلبسه. وقد أخذ مالك هذا البرنس، وظل فقيراً إلى موته.. وكان يحمل الحسين رضيعاً في حجره، وهوولده فأصابه سهم فذ بحه. وبدأ شمر بالهجوم على الحسين مباشرة.

وفي النهاية، دعى عليهم الحسين : "اللهم أمسك عنهم قطر السماء، وامنعهم بركات الأرض" وتجمع الفرسان حول الحسين، وبتشجيع من شمر هجم عليه من حوله وضربت يده اليسرى،

وعـاتقـه، فظل ينؤ ويكبـو، حـتى حـمل عليـه "سنان ابن أنس النخعي" فطعنه بالرمح فوقع. وهومن اجتـز رأسه من جسده بعد وقوعه هذا. وتوزعت أسلابه ما بين قاتليه من سيف، وسراويل، و النعل، وغير ذلك.

وأراد شمر قتل "علي زين العابدين"، ولكن من حوله منعوه من ذلك، حتى لا يقتل الـصبية، وهجمـوا على النسوة، وأخذوا متاعهم.

ومضى سنان بن أنس ينشد قائلاً.

أوقر ركابي فضة وذهـبا   أنا قتلت الملك المحجـبا

قتلت خير الناس أما وأبا   وخيرهم إذ ينسبون نسـباً

فغـضب عليه عمـر بن سعد، لا لشئ سـوى أنه أنشد تلك الأبيات.

رأس الحسين:-

ثم حمل رأس الحسين إلى الكوفـة بواسطة "خولي بن يزيد" فوجد باب قصرالإمارة مغلقاً، فـذهب به لبيته، فعلمت زوجته بما يحـمل فاعـتزلت فـراشه، ثم رأت رأس الحـسين يمتد منهـا إلى السماء عامود نور، ثم رأت طيوراً بيضاء ترفرف حول الرأس.

وعندما حـملت الرأس إلى ابن زياد، أمسك بقضـيب و أخذ يضرب ثنيـتي الحسين فرآه "زيد بن الأرقم" فقـال له: "أعل بهذا القـضيب عن هاتين الثنيـتين فوالله الذي لا إله غـيره لقـد رأيت

شفتي رسول الله ﷺ على هاتين الشفتين يقبلهما "فرد عليه ابن زياد" : "فوالله لولا أنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك لضربت عنقك".

ثم دار حوار ما بين زينب وابن زياد، شهد لها فيه ابن زياد بالشجاعة. ثم أراد قتل "علي زين العابدين بن الحسين"، ولكنه عفا عنه، بعد ما رجته زينب ألا يفعل. فهو مازال صبياً، وليس لهم غيره من سند فأرسلهم للشام، وحينما وصلوا إلى الشام قال يزيد أمام رأس الحسين "أما والله ياحسين، لو أنا صاحبك ماقتلتك" . . واستقبل كل بيت آل معاوية، نساء آل البيت باكيات وأقمن المآتم ثلاثة أيام.

وقيل أنه لما دخل بالرأس على يزيد كان للرأس طيب قد فاح على كل طيب، ولما نحر الجمل الذي حمل عليه رأس الحسين كان لحمة أمر من الصبار، ولما قتل رضي الله عنه، صار الورى دماً، و انكسفت الشمس ، وما في الأرض حجر إلا وتحته دم، وناحت عليه الجن كل يوم لمدة سنة كاملة فوق قبر النبي ﷺ . وفي النهاية حملهم يزيد لقافلة إلى المدينة المنورة وقبل الرحيل دعى يزيد "علي بن الحسين" وهو غلام صغير، فقال له - ممازحاً: " أتقتل هذا ؟ ، يعني خالداً أبنه، فقال لا ، ولكن أعطه سكيناً وأعطني سكيناً ثم أقاتله" فقال له يزيد هنا ضاحكاً "وهل تلد الحية إلا حية"(1).

(1) أبو مخنف : مقتل الإمام الحسين. . .، ص ١١٢ : ١٥٧(بتصرف) ؛الطبري : ص ٤٤٢ : ٤٦٢(بتصرف)

بعض الزيادات لما بعد موته:

لم يرد ذكر إختلافات جوهرية في النصوص التاريخية الأخرى، إلا في بعض التفاصيل البسيطة، تبعاً للإختلاف القائم ما بين أسلوب كاتب و آخر.

فمثلاً تاريخ اليعقوبى "يعمد إلى ذكر مواقيت الأحداث مرتبطة بمواقع الأبراج الفلكية، فيقول مثلاً في ميعاد مقتل الحسين: "وكانت الشمس يومئذ في الميزان سبع عشرة درجة وعشرين دقيقة، و القمر في الدلو عشرين درجة وعشرين دقيقة، وزحل في السرطان، والرأس في الجوزاء درجة وخمساً وأربعين دقيقة"[1]. وكأنها رابطة خفية ما بين السماء والأرض، وكل ماهوواقع علي الأرض إنما هو من أصل فلكي دائر، كدوران الفلك، وكأنها إشارة هنا للإيمان بالجبرية التاريخية، ودور التفاعلات الغيبية في صنع الأحداث. كذلك ذكر معرفة "أم سلمة" بخبر موت الحسين عندما رأت القارورة - الشهيرة المذكورة[2] في كل الروايات السابقة - وقد تلونت الرمال داخلها بلون الدم، فتصايحت، وصاح كل الناس معها[3]. وهو الوحيد الذي ذكر انتساب "علي زين العابدين" للملك "يزد جرد" أخرملوك الفرس الذي تزوج

(1) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر المعروف باليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، دار الصادر بيروت، المجلد الثاني، ص ٢٤٥

(2) اليعقوبي : ص ٢٤١

(3) اليعقوبي : ص ٢٤٦

الحسين ابنتـه وكان يسميـها "غزالة"[1] تأكيداً منه لفـارسية زين العابدين والأئمة من بعده.

وقد أورد إبن الأثير في كتابه الكامل، "أنه بعد موت الحسين مكث الناس شـهرين أو ثلاثة كـأنما تلطخ الحوائط بالدمـاء، تطلع الشمس حتى ترتفع[2].

وقد روي كذلك عن "ابن عـباس" أنه رأى النبي ﷺ في الليلة التي قتل فيـها الحسين، وبيده قارورة وهو يجمع فـيها دماً، وأخبره أنهـا دماء الحسين وأصحابه "فأصـبح ابن عباس هو أعلم الناس بمقتل الحسين[3].

وإذا كانت الأحداث قد وردت فيما يلي إبن الأثير من كتب، فإن حلم عباس لم يرد في تاريخ الطبري.

وفي كتاب "التذكرة لأحوال الموتى وأمورالآخرة" يذكر الإمام القرطبي، رؤياابن عباس[4]. ويذكر كذلك أن قاتل الحسين قد نال جزاؤه فقـتله إبن زياد، أو يزيد بن معاوية نتـيجة لتغنيـه بالشعر المذكور سابقاً في نص مقتله[5]، بل انه يذكر مقتل عبيد الله بن

---

(1) اليعقوبي : ص ٢٤٧

(2) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، المجلد الرابع، ص ٩٠

(3) ابن الأثير : الكامل في التاريخ، المجلد الرابع، ص ٩٣

(4) الإمام القـرطبي : التذكرة فـي أحوال الموتى وأمور الآخـرة، تحقيق عـصام الدين العياطي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولي ١٩٩٩م، ص ٤٧٧

(5) المصدر السابق : ص ٤٧٦

زياد، وعمر بن سعد في ثورة المختار الثقفي الذي قام ثائراً للحسين[1].

وقد أخبرنا القرطبي أن الحسين قد ولد في نفس عام زواج الرسول ﷺ من "أم سلمة" وكانت غزوة الرقاع، وفية قصرت الصلاة[2]. وهذا قد يوجد لنا المبرر للربط العلي داخل التاريخ ما بين أم سلمةوالحسين عليه السلام.

كما ورد في تاريخ "روضة الصفا" أن علياً بن الحسين قد قتل مائة قبل مقتله[3] ويبدو أسلوب السرد ملحمياً .. داخل تاريخ روضة الصفا - من كثرة البكاء في مواضع لا تستدعيه، فيبدو الأمر وكأنه إلحاحاً على فكرة البكاء لا أكثر[4].

مكان دفن الحسين :-

وحدث اختلاف واسع ما بين العلماء على مكان دفن الحسين، ففي تاريخ "ابن خلدون" يشير إلى احتمالية دفنه في المدينة لدى أمه، أو عند باب الفراديس، أو أن خلفاء مصر نقلوا رأسه من عسقلان للقاهرة[5] والإمام "ابن تيمية" ينفي تماماً - في

(1) الإمام القرطبي : التذكره في أحوال...، ص ٤٧٩ .

(2) القرطبي : التذكره في أحوال...، ص ٤٧٦ .

(3) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ١٦٣ .

(4) المصدر السابق : ص ١١٦ : ١١٧ .

(5) ابن خلدون : التاريخ..، ص ٥٣ .

كتابة "رأس الحسين" - كون الحسين مدفوناً في أي مكان من المشاهد المزعومة له، مبيناً ذلك بحجج يراها قوية لتثبت حجته على الشيعة بشكل عام[1]. وفي التذكره للقرطبي "يذكر الاختلاف في كونه مدفوناً في المدينة، أو عاد لكربلاء بعد أربعين يوماً من ذهاب رأسة للشام، أو أنه في عسقلان ثم بالقاهرة[2].

ج) رؤية إجمالية:

وعموماً فقد عرضنا لتلك الحادثة التاريخية المهمة بشكل إجمالي، مناقشون جذور الخلاف المفترضة تاريخياً، وهي حسب رأي طه حسين ، إذا أضفنا على ما سبق أزمات الخوارج مع العلويين و الأمويين - كما قال : "وكذلك أصبح للشيعة ثأر قتل عند الشيعة لأن علياً قتل منهم في النهروان وغيرها. وللشيعة ثأر لدي بني أمية، لأن معاوية قتل حجرا و أصحابه، ولان يزيد قتل الحسين وآل بيته.. ولبني أمية ثأر لدي الشيعة والخوارج، لما كان من قتل "عثمان" على يد الثائرين الذين وفي بعضهم لعلي وخرج بعضهم عليه فقد أصبح الخلاف بين هذه الجماعات، لا يقوم على تباعد الرأي في الدين وحدة، وإنما يقوم على الدماء"[3]. وإن كان هذا الرأي متماهياً مع النظرة العصبية السائدة في التراث، إلا أنها تحمل رؤية واضحة لتشكل

(1) الإمام ابن تيمية : رأس الحسين ، ص ٢١٥:١٩٩

(2) الإمام القرطبي : التذكرة...، ص ٤٧٨

(3) طه حسين ، الفتنه الكبري " علي وبنوه " ، ص ٢٤٣

التداخلات الدائريةفي العلاقات بين تلك الفرق والأحزاب السائدة منها و المعارض.

"ولكن تلك النظرة نلاحظها بشكل حي في السرد التاريخي، وخاصة تجسيدات اللغة لتلك الحالات العدائية، بناءً علي أيدلوجية السارد ذاته فانتقال بعض الجمل من شخص لأخر داخل النص، وتغير فحواها تبعاً لنظرة كل شخصية داخل الحكاية، يعتمد في أساسه على السارد الذي يروي الحكاية كلها بضمير الغائب، أو السارد الثالث.. فمن الطبيعي أن تحاكم اللغة قائليها تبعاً لمنطق الراوي"(1).

وهذا يتمشى مع ما ذكره رولان بارت في كتابة الأساطير "... إن المقهور هو لا شئ دائماً، ليس في جعبته سوى لغة وحيدة هي لغة التحرر، أما القاهر فهو كل شئ، لغته متعددة الأشكال.. فلغة المقهور تهدف للنقل، ولكن لغة القاهر إلى التخليد"(2) فبالتالي كل ماهو مدون محكوم بسياقه الزمني، كذلك بمستوى الراوي، وتأسيس ذلك على صنع قارئ ضمني أو وهمي، يتلقى كل ما يتم توجيهه إليه بشكل لائق لحد ما.

"وهذا إلى حد كبير ناتج عن فكرة السيرة الأدبية، أي محورة شخصية ما لتكون هي المركزية داخل الحكاية، وإهمال كل التفاصيل الأخرى، بل وتهميشها أمام حالة المركز الأصلي وهو

(1) والاس مارتين : نظريات السرد الحديثة، ص ١٩٦ : ٢٠١

(2) رولان بارت : اساطير...، ص ١٠٥

فرد الحكاية. "[1]. أي أن تكون كل شخصيات الحكاية مع أو ضد الشخصية المركزية، وهذا ما يولد كل لغة قاهرة، ولغة أخرى مقهورة تعتمد على تأكيد الوجود.

مما ينتج في النهاية ثنائية ما على مستوي صناعة الفكرة، وكذلك المتلقي، هذا ما يجعل "الدكتور علي شريعتي" يحاول في كتابه "حسين وارث آدم" أن يحمل حادثة الحسين فكرة إنسانية عليا، وهي تجسيد الحسين لبني هابيل، وانتقامه من بني قابيل الممثلين بالطبع في بني أمية. فهو يحمل ثأر حزب الله ضد حزب الشيطان. إلا أنه في النهاية حاول تقريب تلك المتيافيزيقا فجعل للثأر أسس قبلية، وانتقال تلك الفكرة للحكومة المركزية الإسلامية، والتي عمدت بشكل ما لإقصاء كل ما هو خارج حدودها، أو معارض لها، وجعله آخر، يحتمل الثأر منه[2].

إلا أن تلك الرؤية بشكل عام تجسيد لحالة الثنائية الواقعة فيها إشكاليات التلقي بشكل عام، وأن هدف الحسين تبعاً لرأي علي شريعتي، لم يقصد الثورة أو تغيير الحكم، فهو يعلم نهايته، كما أن كل الظروف المحيطة كانت غير مؤهلة تماماً لأي تغيير، ولكن كان هدفه هو التأكيد على النموذج القيمي للدين والحياة وأن ذلك متسق تماماً مع النظرة الشيعية للحسين على أنه افتدى بذاته

(1) عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة، ص ١٧٧

(2) د.علي شريعي : حسين وارث آدم، انتشارات قم تهران، چاپ هشتم، ١٣٧٩ هـ.ش.ص ١٤١ : ١٤٢

البشـرية، فحـمل بأفكار المسـيح الفدائيـة، كما أن التـاريخ من وجهة نظر الشـيعة يعتـمد في أساسة على فكرة الجـبر التاريخي، وأنه لو كانت النبوة ترمز لنهاية الوحي، فـإن الإمامة هي استمرار للتاريخ، إلى عودة المهدي وحكم العالم بالعدل.. فكانت حادثة كربلاء هي التجسيد الأعلى لأولى خطوات الهدف الأسمى[1].

وبصرف النظر عن أن تلك الفكرة إنما هي اعتماد في الأصل لفكرة الثنائية.. إلا أن مـاتم شرحة ينقض تمامـاً رؤية "مرتضي مطهري" لعلي شـريعتي "ونقضه له باعـتباره ماركـسي. فقد رآه مرتضي مـطهري ذا نزعة مـاركسـية، تفتـرض كون العـالم قاهر ومقهور، ومستغل ومستغِل، وأن كل التاريخ لدى شريعتي له غاية هو يهدف إليها، اعتماداً علـى الجذور الطبيعية، ولكن الإسلام - حسب رأي مطهري - قـد هدم تلك المفاهيم الطبقية من أسـاسها فلم تعد موجودة[2].

يبدو النقض هنا هش للغاية، فشريعـتي كغيرة أسس للثنائية المفترضة مـا بين الخير والشر، ومد الخيط لآخره وعلى استـقامته وصولاً للحسين ، وتلـك هي نفس النظرة التي حكمت مطهري، حين أسس لـنفي خطاب شـريعـتـي بناء على نـظرة مـرتضى للماركسية، فبالتالي هو أيضاً تعامل مع الموضع بنفس الثنائية على المسـتوى التطبـيقي، مـابين النظرةالماركـسيـة للمأسـاة، و النظرية الإسلامية لها.

(1) علي شريعتي : حسين وارث أدم، ص ٢٣٧ : ٢٤٣

(2) مرتضي مطهري : حماسه حسيني، ٣٠٥ : ٣١١

"ومن ضمن العناصر المتحكمة كذلك في الرؤية التاريخية محاولة صنع أسطورة العصر الذهبي، وذلك تبعاً لرأي د. "عطيات أبو السعود"، اعتماداً علي نمذجة فترة معينةفي التاريخ ومحاولة تمثلها بعد ذلك، مع إضفاء نوع من المثالية على حقيقة معينة من الماضي[1]. "لذا فإن فقدان النماذج المتسامية بنماذج الدين والأسطورة، يقود إلى محاكاة الأبطال الموجودين في الكتب"[2] وبما أن التاريخ الإسلامي ذا خط مستقيم، فهو ذا طبيعة نمطية وهدفه تدعيم الحالة الإيمانية[3].

إذا فمن الطبيعي أن يعتمد التاريخ طبقاً لما سبق، صنع نماذج ثابتة ليتم التعامل معها على طول الخط التاريخي الثابت، الذي ينتهي في الدار الآخرة مثلاً. وبالتالي فإن النظرية الغائية للتاريخ، التي يرفضها مطهري، هو ذاته يتعامل بها من منطلقات تأكيده على غائية مختلفة، ولكن في النهاية الجميع متورط في حالة نفي الخطاب الآخر، بتأسيس أيدولوجية ما، فكل أيدولوجية كماعبر عنها "بارت" "هي نفي خطاب الآخر"[4].

وفي النهاية، يصبح الحسين هو التجلي للمشيئة الآلهية - على المستوى الوجداني، والفكري كذلك، وبالتالي "فإن أي فكرة

(1) د.عطيات أبو السعود: الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل، مجلة عالم الفكر، العدد٤، م٢٩، الكويت ٢٠٠١، ٩٠ : ٩٥

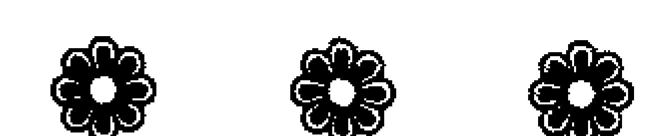
(2) عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ و الأسطورة ، ص ١٢٧ : ١٣١

(3) رولان بارت : لذه النص، ص ٣٥

(4) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة : ص ٥٢

لها أساس ديني، متمثلة تلك الفكرة في مذهب أو ما شابه، فإن تلك الفكرة كالدين، لا تستطيع الإستغناء عن عالم الصور، فهي تستمد قوته منه، فللصورة المتخيلة معنى، فهي لا تمثل في هذا الحقيقة وحدها، ولكنها هي الحقيقة في ذاتها"[1].

وبالتالي ومع إمتداد النمذجة، يصبح الحسين هو التجسيد لكل التجريدات المتخيلة. أي يصبح هو الرمز لكل الأفكار التي تكون خلفية قوية للنص الديني، والتاريخي، والشعبي، على حد سواء. واعتماد مستويات التلقي في صنع الصورة النهائية لنموذج ما كالحسين. . أما ما يخص الأمور فوق الطبيعية، المفعمة بها النصوص السابقة الخاصة بالحسين فسوف يتم تناولها ودراستها في المبحث الثاني من هذه الدراسة.



(1) ارنست كاسيرر: في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدي محمود، وزارة الثقافة، المؤسسةالمصرية للترجمة والطباعةوالنشر، نشر دار النهضة العربية القاهرة، ص ١١٠

المبحث

الثاني

2

شخصية الحسين في النص الموازي

(الحكاية الشعبية الإيرانية)

أ- تمهيد

تناول المبحث السابق حادثة كربلاء من الوجـهة التاريخية، في محاولة للوصول لكيفيات التناول التي تعامل بها التراث في تدوين أوتحليل تلك الحادثة.

وتمكنا من رصـد عدة مناهج مـخـتلفة في تناول الأحـداث، أومـحاولة تجـذيرها. ورغم أن المصدر الـتاريخي لتناول - لسـرد الأحداث - واحد كـما بينا - فإن إختلافات الـتلقي تبدوجلية في صناعة المبررات الدرامية لتلك النهاية الدامية.

فمنهـجية التعامل مع الـتاريخ عامة، وتلك الحـادثة خاصة، ناتجـة عن افتـراض خاطئ بالكمـال التـاريخي، أي احتـوائه لكل تفاصيل الحياة السابقـة لحدث ما - بشكل كلي وشمولي. وبالطبع تكون النتيـجة هي التعـامل بمنهج صارم لتأسـيس وعي عام يكون

منقاداً في النهاية لتلك الشموليــة - المفترضة - في التاريخ. ولكن وكما يشير "ستــراوس" في كتابة "الفكر البري" : "ما ينطبق على تكوين واقعة تاريخــية ينطبق أيضًا على إختيــارها. . . فإن تاريخًا كلياً بالفعل يلغي نفسه، وتكون محصلته صفر. فما يجعل التاريخ أمراً ممكناً هوأن يكون لمجموعة ثانوية منضمــة في مجموعة أخرى من الأحداث، وخلال فترة معينة، الدلالة نفسها بالنسبة لجمع من الأفراد، لا يكون حكماً من الذين عايشوها، وربما استعادوا غيرها بعــد قرون عديــدة. فالتــاريخ ليس أبداً تاريخا لذاته،بل التــاريخ بالنسبة لنا أولي. فالتاريخ متميز ولكنه جزئي"(1).

---

(1) كلود ليفي ستــراوس : الفكر البري، ترجمــة د. نظير جاهل، نشر المـؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م - ص ٣٠٨

أي أن منهجية التعامل مع التاريخ عامةوتلك الحادثة خاصة ناتجةعن افتراض مبدئي أن التاريخ يتسم بالكمال. ولكن التاريخ الإنساني عامة في حال كتابته، يحتوي على وجهة نظر واحدة داخل النص. ومن الاستحالة أن يحتوي نص تاريخي واحد على كل وجهات النظر في رؤية الأحداث المروية، لأنه في هذه الحالة سيكون نصاً كاملاً ليس في حاجة إلى ما هوخارجه.

فرواية الأحداث رؤية محكومة بتشكيلات عدة، سواء شعبية، وفكرية، سياسية. والتعامل مع تلك الأحداث محكوم بنفس منهج الرؤية أومنهج معاكس لها "فإن أي حدث تاريخي ينتج إلى حد بعيد عن تفصيل المؤرخ أوتقطيعه[1].

رؤية العقاد للأحداث:-

لا حظنا أن اعتماد النظرة الخاصة بالعصبية القبلية كمبرر قوي لإمتداد الصراع ما بين الحسين ﵇ ويزيد، وجذوره التي سبق الإشارة إليها، ومحاولات مؤرخين مثل "المقريزي" و "ابن خلدون" و"أبي بكر المالكي" تعتمد علي نمذجة العداءات المؤسسة لعداء مستمر إلى الأبد، كونت في النهاية وعياً زائفاً امتد في عمق بنية الفكرة ليعاد صياغته في كتابات المحدثين، أمثال طه حسين "وإبراهيم الحيدري"، ومرتضى مطهري، وكذلك عباس العقاد حين ذكر في كتابه "أبوالشهداء الحسين بن علي": "وكفى

(1) كلود ليفي ستروس: الفكر البري...، ص ٢٨٩

بالإسلام فضلاً في هذا المجال أنه غلب العصبية بالعقيدة فجعلها تابعة لها، غير قادرة على الجهر بمخالفتها، ولكن العصبية المكبوتة عصبية موجودة غير معدومة"(1). وهذا بالطبع إلحاح على تلك العصبية التي هي سبب كل تلك الأمور.

وكذلك ذكر في موضع أخر : "إن الصراع ما بين علي ومعاوية إنما هوالصراع بين الإمامة - الدولة الدينية - والملك الدنيوي"(2).

وإذا كانت تلك الرؤية ناتجة عن الثنائية الأسطورية الشهيرة والمؤسِسة التي سبق الحديث عنها - ومدى امتدادها، خاصة في فكر "علي شريعتي" كنموذج، فإن هذا الأسلوب إنما هوشكل آخر من أشكال التناول، وهوالاعتماد على ثنائية النور والظلمة، والخير والشر، تلك الفكرة التي ينكرها العقاد، محتجاً أنه لكي تبدوهذه الفكرة صالحة للتعامل، لابد أن يكون الصراع قائماً على ثنائية واضحة،كعقيدة ضد عقيدة، إيمان ضد كفر، غير أن من حارب الإمام الحسين، كانوا أناساً يحاربون قلوبهم فهم جميعاً مؤمنون(3). فهذا ما صرح به العقاد، فيما يخص رفضه لأسلوب الثنائية ذلك في التعامل مع تلك الحادثة خاصة. ثم يعود فيقول :

(1) عباس محمود العقاد : ابو الشهداء الحسين بن علي، نشر نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٨م .ص ١٩

(2) المرجع السابق : ص٧

(3) عباس محمود العقاد: أبو الشهداء الحسين. . .، ص ٨٣ : ٨٤

"انتصر الحسين بأشرف ما في النفس الإنسانية من غيرة على الحق وكراهة للنفاق، وانتصر يزيد بأرذل ما في النفس الإنسانية من جشع ومراء"[1] ومن الممكن أن نتسائل، أليس هذا الأسلوب تجلٍ آخر للثنائية ؟!.

وهكذا نلاحظ كيفية تجلي أفكار الصراع القبلي والعصبي، وكذلك الصراع الثنائي ما بين قطبين ما، في أفكار المحدثين والقدامى على حد سواء في محاولة منهم لإيجاد تبريرات للحادثة، بشكل معلن، دون الاعتماد على كل المصوغات الموجودة داخل الحدث بالفعل.

صعوبة الموضوعية:

والحقيقة أن تلك القضية، وتلك الشخصية خاصة غاية في الحساسية والتعقيد، فالأمر متعلق بحفيد رسول الله ﷺ حفيد نبي تقتله أمة هذا النبي، بالطبع للقضية عمق مختلف عن إمكانية التحليل العلمي الدقيق لواقعة تاريخية. فللإمام الحسين رضي الله عنه قداسته مستوحاة من قداسة جده ﷺ. فالأمر في النهاية متعلق بآل البيت، أصحاب الرسالة، حاملي أمانة الحق سبحانه وهوالإسلام، والقرآن. وأن هناك أمه بأجمعها تحيا على ما تركه لها نبيها الكريم. وكان الحسين من ضمن ما تركه لهم النبي، فقتل شر قتله. فتكون النتيجة هي افتقاد الموضوعية في مناقشة تلك المسألة المعقدة. "وأن يكون الشئ إلهياً يجعل من الصعب تناوله

(1) عباس محمود العقاد: أبو الشهداء الحسين. . .، ص ٩ .

عقلياً، لأن عاطفتنا داخلة فيه بصفة دائمة ولأن دورنا فيه إما أن يكون دور النصير أوالخصم، ولأن الموضوعية المطلقة في هذا المجال أقل تحققا منها في أي مجال آخر"[1].

فمأساة الحسين إنماهي متجذرة في أعماق البنية الفكرية الإسلامية، فقد عدت - كما أشرنا - مفصلاً حيوياً لإعادة إنتاج أفكار تأسيسية بعد ذلك للعديد من الأيدلوجيات المغلقة، المتمثلة في المذاهب والفرق المختلفة.

ولذلك من الممكن الأخذ برأي "محمد أركون" حين قال: "الطفرة المعرفية لن تتأتى إلا بتحرر الباحث من كل المسلمات واليقينيات التي تلقاها منذ الطفولة من بيئته وعائلته، أومن دينه ومذهبه، وهذا شرط لكي ينخرط في مساحة البحث العلمي التحرري المعاصر.. ويتطلب ذلك بذل جهد ضخم في مصارعة الذات ومحاولة تغييرها من الداخل"[2]. ومعنى التحرر لا يعني النبذ أوالرفض. وإنما هي محاولة للحياد الفكري، فالقضية داخل ذواتنا لا خارجها، فمثل تلك المآسي والقضايا المتعمقة، مؤسسة لوجداننا ولوعينا العام والخاص، ولاعلاقة لها بمدى الثقافة

(١) ك .غ . يونغ : الإله اليهودي " العلاقة ما بين الدين وعلم النفس " ترجمة نهاد خياطة - نشر دار الحوار للتوزيع، سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٥م ص ١٢٥

(٢) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ص ١٤٥,

وانتشارها من عدمه، أي لا يوجد خلاف فيها ما بين الثقافة الشعبية، أوأي ثقافة مؤسسية أخرى، فلابد إذن من محاولة جادة للتخارج من الذات، حتى نتمكن من رؤية جذور أفكارنا، بشكل صريح، وواضح.

وقد أشار "يان ريشار" إلى ذلك حين قال "كان أثر مذبحة كربلاء غير متناسب مع ما حدث فيها، فهي معركة ما بين الأنداد، دامت نهاراً واحداً، قتل فيها بعض العشرات. ولكن الوجدان الإسلامي هُز هزاً عنيفاً بالمصيرالمأساوي الذي صار إليه حفيد النبي محمد ﷺ فصار نموذجاً مثالياً لكل نضال وحرية"[1]. "وربما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلامي لعب دوراً مركزياً في تحديد هوية الشيعة مثل استشهاد الحسين ورفاقه في كربلاء"[2]. وفي محاولة "عباس العقاد" لتفسير ذلك الإهتمام المغالى فيه بمعركة كربلاء يقول "فميزة الحسين الأولى هي ميزة نسبه الشريف ومكانته من صحبة النبي ﷺ، فلولا هذه الميزة في الحسين، لما وضح الصراع بين الأريحية والنفعية عند الفريقين... ولا كان للمعركة كل تلك الدلالة التي كشفت النفس الإنسانية في جانبين قويين يتنازعانها"[3].

(1) يان ريشار: الإسلام الشيعي عقائد وأيديولوجية، ترجمة حافظ الجبالي، دارعطيةللنشروالتوزيع بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٥٤

(2) اسحاق نقاش: شيعةالعراق، ترجمةعبدالإله النعيمي، دارالهدي للثقافةوالنشردمشق سوريا، الطبعةالأولي ١٩٩٦ م ص ٢٦٠

(3) العقاد : ابو الشهداء الحسين بن علي، ص ٢٩ : ٣٠

إذن من أسباب تضخيم القضية الحسينية في وجه من أوجه التأويل، هوقداسة الحسين ذاته، فهوبالفعل الشخصية المركزية في تلك الأحداث.

الحادثة لدي أية الله شمس الدين(*):

حاول شمس الدين تناول حادثة كربلاء بشكل علمي محايد وذلك بتطبيق المنهج الاجتماعي والتاريخي - وهما من المناهج العلمية التي أصر عليها طوال دراسة حادثة كربلاء، حتى يصل إلى النتائج الأصيلة، والبواعث الحقيقية في قيام "ثورة الحسين" على حد تعبيره في عنوان كتابه "ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية"(1). فقد قرر من بادئ الأمر أنه يناقش بواعث ونتائج الثورة، بكل ما تحمله تلك اللفظة من دلالات، سياسية، واجتماعية ، وتاريخية. نبدأ بمناقشة بواعث الحسين في عدم قيامه بالثورة في عهد معاوية، رغم أن الظروف لم تختلف كثيرا في عهد يزيد، وسنحاول تلخيص تلك البواعث والموانع:

(*) هو سماحة آية الله محمد مهدي شمس الدين من علماء الشيعة في لبنان ذوي المؤلفات الكثيرة في هذا المجال.
آية الله شمس الدين :ثورة الحسين.. ص٥، ٦ .

(1) سماحة أية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين : ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية و آثارها الإنسانية، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة السابقة ١٩٩٦م .

١- قـوة معـاوية وإرهاق الناس من الحـرب، وضعف شـيعـة آل البيت، والبعد عن التنظيم،واختلاف الناس على الحكام[1].

٢- سيـاسة معـاوية، وقدرته على التخلص مـن أعدائه بالسم في سرية وكتمان، وأيضاً قوته العسكرية[2].

٣- العهد والميثاق من الحسن والحسين لمعاوية وبرغم كراهة الحسين لهذا العهد. فضلاًعن أنه من البـداية رافضاً لحكم أخيه حتى بعد موته[3]. ويتضمن هذا الميثاق أن العهد سيكون لمعاوية ثم الحسن ثم ليزيد بن معاوية. وقد عقد هذا العهد ما بين معاوية والحسن بن علي،بعد مقتل علي بن أبي طالب،ووافق الحسين على مضض على هذا الميثاق،مما حدا به أن يرفضه بعد موت أخيه الحسن.

ومع بداية حكم يزيد، يركز على شخصيته الضعيفة التي تميل للهو، وكذلك تربيته المسيحية، وبعده عن أصول الإسلام[4].

إلا أن هذا كفيل بأن يجعله أكثر سطوة ، وعدم مراعاة حقوق الله في الحسين، وعندما أنكر الحسين بيـعة يزيد لولاية العهد[5]، كـان ذلك من وجهـة نظر شـمس الدين - بداية الثـورة - إلا أن

(1) آية الله شمس الدين: ثورة الحسين. . . .، ص ١١٢ : ١٢٢

(2) نفسه : ص ١٢٢ : ١٢٦

(3) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين. . . .، ص ١٢٦ : ١٣٠

(4) نفسه : ص ١٣١ : ١٣٢

(5) نفسه : ص ١٣٣

وضعيــة كتلك - تبعاً لمنهج شمس الدين - تعـتبر امتداداً طبيـعياً لرفض الحسين لحكم معاوية فقط لا غير..

ثم التفت الأمة حول الحـسين، لإيقانها أنها تحت حكم رجل فـاسد، وأن الحـسين جـاء ليـأمـر بالمعروف ويـنهى عن المنكر[1] فبـالتالي تكون الثـورة، ثورة شعبـية، ومن تخاذل عـنها لا يليق الحديث عنه أصـلاً، فالجمـيع يعلم أن الحق مع الحسين[2]. ولكن من المعلوم فإن أهله فـقط من ثبتـوا معه، لأنهم أهله بينمـا خانه الجمـيع. فهل هي ثورة شـعبيـة بالفعل، كمـا يلح عليهـا شمس الدين؟ وهل كل ما تقدم كـافٍ ليكون مقدمات ثورة شعـبية تحت رئاسة دينية؟.

ثم يضيـف بعداً آخر للمـؤامرة السـياسـية المحكمـة من قبل الحكومـة الأموية، مـحاولة منهم للإضـعاف من القـوى الشـعبـية المساندة للحسين الثائر، فتحدث بعض التلاعبات الدينية من إضافة أحاديـث لرسول الله ﷺ، وإعـادة تأويل القرآن بشكل يـخدم صالحـهم، وتكون نتيجة ذلك إيمان الـناس غيبيـاً بحكم الأمويين وعدم الخروج عليهم، وترك الحسين[3].

يتحدث آية الله شمس الدين عـن مؤامرة دينية في سنة ٦٠هـ حـيث أنه طبـقاً للسـرد وتاريخ التـدوين، كـان هناك العـديد من

---

(1) آية الله شمس الدين : ثورة الحسين.....، ص ١٣٤ : ١٤٢

(2) آية الله شمس الدين: ثورة الحسين....، ص ١٤٥ : ١٤٩

(3) نفسه : ص ١٦٠ : ١٦٢

الصحـابةعلى قيد الحيـاة،كانوا وقادرين على مـحوأي نوع للنحل على القـرآن أو الرسول ﷺ . وتكون نتـيجـة ذلك من وجهـة نظره، الإيمان الغيبي بحكم الأمويين، فـأي إيمان غيبي في حضور الحسين؟، وهويحمل ما يحمله من عظمـة وقداسة، داخل كتابات شمس الدين نفسة. فهل الحق أن يتبع الناس الحسين - غيبياً - أم بني أمية.

منهجـية شمس الدين تلك جـعلته يحاول إيجـاد العديد من المبررات لبـداية مأسـاة الحسين، وأسبـاب فشلهـا بشكل منطقي. ونتـيجـة لأنه قد حـاول تجريد الحـدث من تلك الرؤى العصـبيـة الحاكـمة للسرد التـاريخي منذ البداية وكـذلك محاولتـه الفاشلة لاسباغ سمة الشعبـية والثورة على حدث لا يحمل تلك المعاني إلا في دلالاته الأدبية فقط، كل ذلك جعله واقعـاً في فوضي منهجية فجـة. فهـويحـاول عقلنه حـدث ما، أثبـتت كل الكتب التراثـية قدريته، أي أن القـدرة الإلهية هي صاحـبة الأمرفيه، كـما أسلفنا الذكر. مما جعله في النهاية يحاول رسم صورة مغايرة ، للشخصية في التاريخ ، بصورة البطل الشعبي الذي باءت ثورته بالفشل نتيجة لسياسة الحكومة المستبدة، البـالغة الغاية في المكروالخديعة، فهوفي النهاية يؤسطر الحكاية بشكل مختلف.

وفي النهـاية يورد قول "الفـرزدق" الذي قاله للحـسين حين قابله في طـريق الكوفة(1)، ولكن الحـسين يستـمر. وكـذلك لا

(1) أية الله شمس الدين : ثورة الحسين . . . . ، ص ١٥٦

يستطيـع إيجاد مبـرر لإستمـرار الحسين، بعـد علمه بمقـتل مسلم وهاني[1]. فهوفي مـحاولاته للعقلنة، ونفي القدرية، يعـترف بها في النهاية، لأنه لا يستطيع تجريد حادثة بكل هذا العمق الوجداني مما تتسم به تاريـخـياً مـن قـدرية، ومـوت مـحـقق يعلمـه كل الشخصيات إلى أخرذلـك من سياق ملحمي يحكم صناعة تدوين الحدث التاريخي بالإضـافة لعجز شمس الدين أساساً عـن تطبيقه للمنهج الاجتماعي أوالتاريخي.

ففي كتابه " واقعة كـربلاء في الوجدان الشعبي "، يشير إلى محـاولة العبـاسيين أولاد العم للسـيطرة على الحكم بعد الخـلافة الأموية، وهم الأحق بالحكم ولكن كل تلك المحاولات قد فشلت - من وجهة نظره - وكذلك ألح العبـاسيون على أنهم الآخذوبثأر الحسين من بني أمية[2].

فبدى آية الله شـمس الدين يحاول البحث بشكل علمي، إلا أن مـرجعـياته الدينيـة تورطه في رؤية مـشوشـة ما بين التـحليل الاجتمـاعي السياسي، وصياغـات دينية ميالة للشيـعية، ونلاحظ دائماً إلحـاحه على أن كل المحاولات الأمـوية والعباسيـة قد باءت بالفشل ضد العلويين، فلا أدري ما الذي نجح ؟ ! وهل كل ما تم

---

(1) نفسه : ص ١٥٦

(2) سماحة أية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، نشر المؤسسة الدوليـة للدراسات و النشر - بيروت لبنان / الطبعة الثانية ١٩٩٦م ص ١٦١: ١٦٢

حفظه من تراث المضطـهدين سياسـياً وإنسانيـاً، الخاص بالشيـعة والعلويين من علامات النصر على كل الأعداء ؟!.

منهج التعامل مع الحادثة:-

نلاحظ عموماً، أن كل المحاولات الخاصة بمحاولة فهم الحادثة، تعتمد على كل ما يحـيط بها، لا على نص الحادثة ذاته. سواء تلك الرؤية الثنائية الـتي اعتمدت عليـها النزعة العـصبيـة، ثم المحاولات الفاشلة من أناس على نفس الأرضـيات السابقة، لعـقلنة الحادثة مع نفي لـكل مـا يمـت للأبعـــاد الأسطورية بصلـة. فـتلـك الأشكال الأسطورية هي المـبـررات القـوية داخل النص ذاتـه للأحـداث التي وقعت، والتي حاول كل الباحثين إيجاد تبريراتهم من خلالها،فنحن هنا لانحاول إعـادة صيـاغة لمفهـوم المبررأوالحافـز، ونفيـه من حالة الواقعية إلى وضعية فوقية، فنكون قد تورطنا فيما ننفيه أصلاً. ولكن الموضوع يفرض منهجه بوجوبية التعامل مع النص من الداخل وبنظرة أكثر شمولية لكل التفـاصيل، دون محاولة الفصل ما بين بُنى النص المختلفة والمتضامنه في ذات الوقت.

وهذه البُنى هي البـنية الـتحـتـيـة للنص،أي تلك الأحـداث الواقعية أوالممـكنة الحدوث،لامن وجهة المصداقيـة من عدمها، بل من الإمكانيـة من عدمهـا، مما ينسق زمن وقوع الحـدث، وأزمان تدوينه ، ثم البنيـة الفوقـية، وهي - حـسب تعبـير سـتراوس - "هفوات قدر لها النجاح الاجتماعي"[1].

(1) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري ..... ص ٣٠٤

أي الأشكال الأسطورية، والخرافية أحياناً التي نتجت عن البنية التحتية، ثم اتسقت مع المتلقي وثقافته، فكتب لها الاستمرار.

فتكون تلك البنى مع الدمج بينها، صورة متكاملة للنص التراثي الحاوي للحادثة. وتكون أية محاولة لعزل التاريخ الأسطوري وتداعياته، وافتراض ما يخالفه تاريخاً حقيقياً يحمل يقينية ما، فكرة ناقصة على إحتواء القضية بشكل كلي شمولي.

"فحتى لوكان التاريخ الأسطوري ملفقاً فأنه يظل قادراً على إظهار خصائص الحدث التاريخي في أنقى حالاته وأشدها جلاءً" (1).

وكما أشرنا في الفصل الأول، فإن قبول المتلقي للأحداث فوق الطبيعية، بنفس المنطق الذي يستقبل به الأحداث الطبيعية، ليس دليلاً كافياً على اتحاد طبيعة الحدثين، أكثر من كونه دليلاًعلى التشابه في أشكالها، تبعاً لثقافة المتلقي.

وقد أشار "محمد أركون": "إن التاريخ المدون لا يمكن أن يصبح قصة حقيقية، إلا إذا نظر للحكايات الخيالية الوهمية بعين الإهتمام، ووضعها في المكان الذي تستحقة لأنها قد عدت وعياً بشرياً زمناً طويلاً" (2).

---

(1) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري ..... ص ٢٨٩

(2) محمد اركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ....، ص ٢١٤

"فالعناصرالأسطورية الزائدة والمضافة على سير الصحابة من أجل تشكيل شخصيات نموذجية مقدسة كانت قد دعمت حقيقة المعلومات التأسيسية المكونة لكل التراث الإسلامي، بشكل أقوي مما فعلته المعطيات والأحداث التاريخية الواقعية التي حصلت بالفعل"[1]. لذا فإن النص التاريخي الحاوي للحادثة، والمتجلية فيه عناصر الدمج ما بين الواقعي والخرافي، ثم صناعة خرافات خارج النص الثابت دليل على إنفتاح ذلك النص، وقبوله للزيادة والنقصان،أي لأي تغيير يطرأ عليه.

وهذا ما سنحاول دراسته في المرحلة القادمة لبيان كيف أن النص التاريخي ذاته يحوي داخل بنيته عناصر أسطورية وخرافية قوية، يمكن من خلالها تأسيس نص مواز آخر، يستطيع الاستقلال عن النص الأصلي على مستوى التلقي، إلا أنه في عمق بيئته يحمل شكلاً تاريخياً.

وبالتالي سنحاول الوصول للبنية الأسطورية في التاريخ ، وكذلك الشكل التاريخي الذي يحوي الأسطورة، وهاتان النقطتان ستكونان موضوع ما تبقى من هذا الفصل.

ب- البناء الحكائي لنص الحادثة :-

لن نبدأ تحليل الحكاية من ميلاد "الحسين" ، فأساطير ميلاده إنما هي من جملة ما نتج من نصوص موازية للنص الأصلي، حتى وإن إتحدت في بنية النص بعد ذلك.

(1) محمد اركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي. . . .، ص ١٤٠

سنبدأ من تولية "يزيد بن معاوية" الحكم بعد وفاة "معاوية"، خاصة من نقطة إرساله خطاب الأمر "للوليد بن عتبه"، والي المدينة، حتي يبايع الحسين وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر. واتجاه الحسين للوليد ورفضه البيعة(1).

منذ تلك النقطة تشكل مفصل هام، فبذهاب الحسين للوليد تبدأ الأزمة، خاصة عندما رفض البيعة ليزيد. فعُد رفضه حافزاً قوياً للهروب من المدينة المنورة، وذهابه إلى مكة. ونتيجة لأن كل مفصل في الأحداث يخلف فراغاً جديداً يتم ملؤه بالحوافز. فقد عمد السرد التاريخي لإستغلال ذلك الفراغ بما يقوي الحدث في الإتجاه الجديد. فعندما يذهب رسول الوليد للحسين حيث الحسين، يعلن الحسين أنه علم بسبب الدعوة وهوأن معاوية قد مات، وستكون البيعة ليزيد من خلال الرؤيا التي رآها..، إلا أن طبيعة الرؤيا والأحلام، سندرسها بالتفصيل في هذا الفصل أيضاً، ولكن بعد ما نوضح أسباب نشأتها واحتواء التاريخ لها..

تبدأ مهام المؤرخ من تصوراتنا عن الموضوع الواحد، والإهتمام الإنساني وعلاقات السبب بالنتيجة، وكذلك إمكانية التاريخ أن يُجزأ إلى وحدات زمانية لها بدايات ونهايات.. فذلك يخلق إمكانية السرد، ومن دونها لن يجد المؤرخ وهويواجه مجرد كتلة من الحقائق نقطة يبدأ منها.. وحين يعرف المؤرخ ما هوذوأهمية إنسانية فهويملك موضوعاً، وحين يعرف شيئاً عن

(1) أبو مخنف لوط بن يحي : مقتل الإمام الحسين .... ص ٤٢ : ٥١

الأفكاروالمشاعـر، والبنى الاجتماعـية التي تحدثها فـإنه بستطيع أن يشكل فـرضيـة تخص سـبب حدوث شئ كـمـا حدث، وتقـرأ الفرضية الحقائق التي ستختبر وكيفية ضمها إلى بعضها(1).

"فالمسـرودات تُعنى بالماضي، والحوادث الأولى المـروية تأخذ معناها وتفعل فعل الأسباب بسبب الحوادث اللاحقة فقط، وبسبب النهاية نعرف أن تلك الحـادثة كانت بداية.. وبناءً على ذلك يقوم التاريخ والتـخيل والسـيرة، على عكس مجـرى علاقـات السبب والنتيـجة، فحـين نعرف نتيـجة نعود إلي الوراء فـي الزمن لنجد أسبابها، فالنتيجة تجعلنا نجد أسباباً"(2).

بالتـالي تكون المحصلة النـهائيـة أن مبـعث تلك التصـورات الأسطورية واعتبارها حافزاً ومبرراً أحياناً للأحداث، إنما هي نتيجة لانعدام تلك الحوافز بشكل قوي في الأحداث التاريخية، فقد ذكر "بارت" في كتـابه "الأساطيـر" : "إن من مهام الأسـطورة أنها تمنح القـصد التـاريخي مبـرراً طبيـعيـاً، وتجعل العـارض المؤقت يبدوكما لوكان خالداً أزلياً"(3).

"ولكن ينتج هذا عن أن كـثيراً مـن وقائع الحيـاة تفتـقر إلى أسـباب يمكن تعـيينهـا بوضـوح، ويقودنا هوس الفـهم إلي صنع شروح، حيث لا يكون أي منها ممكناً"(4).

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة ....، ص ٩٣

(2) المرجع السابق : ص ٩٥

(3) رولان بارت : أساطير...، ص ٩٣

(4) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة ...، ص ٧٧

وهكذا سنلاحظ عند التطبيق على الحسين كنموذج معني به، أن الحسين يخرج لمكة، وتستمرالأحداث حتى يبعث أهل الكوفة الكتب للحسين ليبايعوه، فتكون النتيجة أن يبعث الحسين ابن عمه "مسلم بن عقيل" ليأخذ العهد منهم[1]. فلو لم يرسل أهل الكوفة الكتب، لما أرسل مسلماً، فيكون الحافزلهذا الفعل هي كتب الكوفة،وفي رحلته يضل الطريق ويموت أدلاؤه، وينجو هو بأعجوبة.

فهذه الحادثة وأن كانت تحمل إمكانية الحدوث أوأنها عقلانية لحد بعيد، إلا أنها كذلك محملة بشكل مركزي - أسطوري - ما فنتيجة لذهاب إبن عقيل تحتم صنع عقبة درامية في سبيل البطل. فكان سفره مفتتحاً لمأساته كلها والتي تنتهي بقتله. ومن الملاحظ كذلك، بدايات تنشيط الأحداث على الجانب الآخر، فيزيد يريد توليه رجل غير النعمان بن بشير "فيشير" سرجون "مولى معاوية، والذي نفى ميرخواند كونه فارسياً، لأنه رومي[2] فيشير عليه "بعبيد الله بن زياد" والي البصرة فتكون كلمة "سرجون" هي أيضاً مفصل محوري، حيث يقتصر دور سرجون على تلك الكلمة فيكون عبيد الله بعد ذلك سبباً في قتل الحسين ويتحمل العديد من المفتتحات الأسطورية فبعضهم يجعلة فارسياً،والآخر رومياً.

---

(1) أبو مخنف لوط بن يحي : مقتل الإمام الحسين ...، ص ٥٢ : ٥٧

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ١٧١

وإذا علمنا أن أصل اسم سـرجون هو "شـروكين" مؤسس أكـبر أمبراطورية في تاريـخ المنطقة العربية في أواسط القـرن الثالث قبل الميـلاد، وهي الدولة "الآكادية" وأنـه ابن بغي مقـدس، ناتج من زواج الإلة بأمه، ومساعدتها له في الحكم"[1]. يتضح لنا أن اسمه مجلوب من نفس منطقـة المـأساة "العراق "، للاحظنا أن التـشابه في أصـول الأسـمـاء ما بين الـنص والأسطورة القـديمة، ونرجئ الحديث عنه للفصل القادم.

ثم يُقتل مـسلم ومن ساندوه، وفي مـعارك قبل قـتله تتجلى بعض الشخصيات ذات الأبعاد التراثية، أمثال "عمارة بن عقبة بن أبي مـعـيط" الذي قـتل النبي ﷺ أباه، ولـكنه هو من يسـقي مسلماً.

ويكون قتل مـسلم حافزاً آخـر للأحداث، ومفصـلاً جديداً، وخاصة عندما يحمل الخبر بقتله للحسين، وكان قد خرج من مكة بالفعل ناحيـة الكوفة بعد أن حاول العديد من أصـحابة منعه، إلا عـبد الله بن الزبيـر، غيـر أن دور الزبيـر في تلك النقطة ليس ذا أهمية، فالحسين كان قد عـزم بالفعل. نتيجة لكتاب مسلم له، أنه لابد له من المجئ، فبدا الكتاب حافزاً بالفعل للذهاب، إلا أنه في النهايةحـافزكاذب، فـعندماعلم الحـسين بقتل مسـلم لم يتوانْ عن الذهاب، فأصبح قـتله في هذه الحالة حافزاً أخر وقوياً للاسـتمرار

(1) تركي علي الربيعو: العنف والمقدس والجنس، نشرالمركـز الثقافي العربي، بيروت لبنان - الطبعة الثانية ١٩٩٥م، ص ٩١

حتي يأخذ بثأره.

غير أن المسافة المستغرقة ما بين الحافزين، كانت كفيلة بظهور العديد من العناصر ذات البنية الفوقية ، أمثال الشاعر الفرزدق، كما أشرنا في الفصل السابق.

إلا أن الإرتباط القوي والفعال ما بين الشعروالمعاني الأسطورية ، والمتمثل بعد ذلك في إعادة صياغة المقاتل الحسينية شعراً، وتجلي تلك الرموز الأسطورية في قمة البناء الشعري. كل ذلك كان مبرراً لظهور الفرزدق بهذا الشكل أوأنه بسبب الفرزدق كنموذج لسرد الحكاية بشكل أصلي وهوالشعر.

"لا تُعرف الأسطورة بموضوع إبلاغها، ولكن بالطريقة التي تنطق أوتلفظ بها. . فهناك إذن حدود شكلية وليس هناك حدود جوهرية"(1). وعند اقتراب الحسين من عين من عيون الماء بالقرب من الكوفة، فيقابله هناك "عبد الله بن مطيع العدوي " ويحذره من الإستمرار إلا أنه يأبى ذلك ويستمر.

ولعين الماء هنا دلالات كثيرة سواء داخل النص أوخارجه، فأساس هذا الحديث هورفض الحسين الرجوع واستمراره، ولكن أن يحدث ذلك أمام عين الماء، وهومن سيموت عطشاً. فمن الطبيعي إذن أن يرفض الحسين إلا الموت عطشاً بالإضافة للدلالة

(1) د عبد الهادي عبد الرحمن : سحر الرمز (مختارات في الرمزية و الأسطورة) مقارنة وترجمة - اللاذقيه سوريا ١٩٩٤م ص٥٩

الأسطورية لعين الماء، فحسب رأي "مرسيا الياد" فإن الماء رمز للنماء والحياة،وكذلك تشير للقمر، وتستعمل للدلالةعلى فرج المرأة،وهودلالة قمةالحياة،والذوبان عن طريق الجنس لوهب الحياة لكائن آخر، فيصبح الماء رمز للموت في النهاية بدلاً من الحياة[1].

وقد يكون هذا التحليل على مستوي من مستويات تأويل التلقي صحيحا، إلا أنه يحمل بعض مغالطاته نتيجة لفقده حلقات متكاملة.

ويورد "ميرخواند في روضة الصفا" حافزاً أخر لخروج الحسين من المدينة، وهوذلك الحلم الذي لم يذكر الحسين تفاصيله ، في كل الروايات إلا أن ميرخواند يذكر مجئ النبي ﷺ له في الحلم وأنه طلب منه أن يسافر ليستشهد،فبدا الحسين هنا مأموراً في النهاية بالموت. فالمقصود من رؤيا كتلك هوإيجاد حافز ضمن عدة حوافز ومبررات أخرى للذهاب إلى مكة. لا نقول أنها محاولات ميرخواند التبريرية بما يتفق مع الرؤية الفارسية للأحداث - فهذه المرة نحن داخل الأحداث لا خارجها.

فوجهة نظر "صموئيل هووك" أن المعيار المستخدم في دراسة الأسطورة ليس أدبياً، بل هومعيار وظيفي. "فالأسطورة نتاج المخيلة الإنسانية، تنبثق من موقف محدد لتؤسس شيئا ما لذلك فالسؤال الجدير بالطرح ليس القائل "أهي حقيقة" ؟ ! وإنما "ما

(1) مرسيا إلياد : صور ورموز ، ترجمة حسيب كاسوحة، نشر وزارة الثقافة ، سوريا دمشق ١٩٩٨م . ص١٩٣

المقـصود منهـا؟ "[1]. وهذا بالضـبط مـا تم تطبيـقـة داخل تلك المسـاحـات بين المـفـاصل الدرامـيـة، وذلك لتـــوظيف الأشكال الأسطورية، داخل البنية التاريخية.

أي أن التاريخ كبنية مكونة عبارة عن نص أدبي درامي،يستغل كل الثقـافات المحـيطة به أثناء تدوينه ليكون نصـاً متسلســل يتسم بالتـتـابع، والمنطقـيـة. وبالتـالي أحـيـاناً مـا يسـتـغل العناصـر الأسطورية،بشكلها الوظائفي،ليكمل بها ما ينقص النص التاريخي من عناصر درامية.

ومن الشخـصيات التي مثلت مـفصلاً أيضاً ظهـور "الحر بن يزيد"، فيمنع الحرالحـسين من الوصول للكوفة إلا أن هذا المنع لم يكن حاســماً بادئ الأمر.حـتى اقترب من "نـينوى" حيث وصل فارس ملثم يحـمل رسالة للحر، ولا يسلـم على الحسين، فكانت تلك الرســالة هي الحـافز للـحر أن يحـبس حـسينـاً في صحـراء كربلاء.

بداية ظهورالحركـات مبرر لتلك الرسالة التي شكلت مـفصلاً حقيـقياً في الأحداث، فظهـورالرسالة هي بداية الأفعـال الدرامية داخل النص التاريخي. وكـذلك حامل الرسالة، فـارس ملثم جاء ليؤدي مهـمة واحدة، وبدون أي محاولة للتـفاعل، يسلم الرسالة

---

(1) صمـوائيل هنري هووك : منعطف المخـيلة البشـرية (بحث في الأساطـير)، ترجمة صـبحي حديدي، دار الحوار للنشـر والتوزيع سوريا اللاذقيـة، الطبعة الأولى، ص ٩

فيكون له وللرسـالة في النهاية هدف واحد، وهوإلقـاء الحسين في الصحراء.

ومن بداية ظهور الحـر والرسالة، تحدث عـدة صيغ أسطورية أوهكذا تبدو، فيظهـررجل يدعى "الطرماح بن عدي" يطلب من الحسين أن يـذهب لمكان لم تستطع كل الملوك اقـتحـامه، فـهوفي النهـاية مكان بين جـبـال، مكان أسطوري في منطقـة ترعى بهـا هجائن الـنعمان، بكل مـا يحمله النـعمان وهجـائنه من أسطورة موازية، فتوحد هنا أسطورة المكان ما بين سرد الراوي ذاته، وسرد أحد شخصيات رواية الراوي.

وكذلك في نفس تـلك الأثناء تتجلى رؤيا جديـدة للحسين، وهي عبارة عن فارس يقول "القوم يسيرون والمنايا تسري إليهم". فـتكون تلك الرؤيا ما هي إلا مـبـرراً لظهور تلك الرسـالة وذلك الفارس بعد ذلك. وكعادة محاولة النـص لجعل الشخصية المركزية عالمة بـكل الأحداث فيـما بعـد ولوبشكل رمزي، عن طريـق لغة الأحلام، فـهناك لحظات مـعينة من التـاريخ تحدث فـيها الـوقائع وتكون أسبـابها وطبيعـتها وراء مسـتوى السبـبية التاريخـية. وهنا تتحول وظيفة الأسطورة إلى التعـبير بالصورة عن الألفاظ الرمزية. التي لا يمكن بغيـر هذه الصورة وصفها في القـول الإنساني، وهنا أصبـحت الأسطورة إمتـداداً للرمزية[1]. وذلك لأنها تمكنت من البوح بما سيأتي من أحداث وإن كانت بشكل رمزي، وعموماً فإن علاقة الرمز بالحلم والأسطورة سيأتي الحديث عنها فيما بعد.

(1) صموائيل هنري هووك : منعطف المخيلة البشرية...، ص ١٣

ثم يظهر "عـمر بن سعد بن أبي وقـاص" داخل الأحداث، وتستمـر دون أي تدخل قوي للتغيـير، فما يزال الحـسين رافضاً، وعمـر مناقشـاً له، حتي يعلن الحـسين لعمـر أنه إن أراد الذهاب سيسـمح له بذلك ؟، وأعلم "عمر" ابن زياد بالموضـوع، فيوافق ابن زياد على طلبات الحـسين - التي سبق الإشارة إليـها - ولكن "شـمـر بن ذي الجـوشن" يرفض ذلك ويـحـرض ابن زياد على الرفض، فيرسله ليقود الجيش إن توانى عمر عن قتل الحسين.

وكانت تلك النقطة بداية ظهور "عمر" والشـمر فظهر الشمر محمـلاً بمقدمات الرفض والوحشية ضـد الحسين. مع الإشارة أن التاريخ لم يوضح سبب إصرار شمر على إيذاء الحسين، إلا أنه في النهاية شكل المفصل الحيوي الذي به لن يعود الحسين لبلاده، ولن ينج أيضاً. فـهوقدرة وحـشية فـائقة مجـردة من أي تراث عدائي واضح لبقيـة الشخصيـات. . فقبول بن زياد،وعـمر لرأي الحسين عده شـمر خـروجاً عن الأحـداث فأعـادها لطبيـعتـها العـدوانية الأصل.

وكما نلاحظ أن وصف شمر متسق مع كونه آية للشر الأقصى الذي تحمل في النهاية كل قيم الشـر الكامنة في كل الشخصيات، فهوكمـا وصفة العقاد في كتابه "فشـمر كان أبرص، كريه المنظر، قبيح الصورة وكان يتصنع المذهب الخـارجي ليجعله حجة ليحارب بها علياً وأبناءه ولكن لا يتخذه حجـة ليحارب بها معاوية وأبناءه، وكأنه يتخذ الدين حجة للحقد، ثم ينسى الدين والعهد في حضرة

المال"(1)، فكل تلك الصفات مؤهلة تماماً لتحميل الشمر الملامح الأسطورية الخاصة بكل الشر المطلق.

وما بين وصول عمرإلى وصول الشمر، يمنع عمر الماء عن الحسين فيذهب "العباس" - لأول مرة داخل الحدث - بثلاثين رجلاً، ويملاء قرب الماء ويعود للحسين بعدما هزم هناك فرقة من جيش عمر على نهر الفرات. والذي لعن قائدهم الحسين، فدعا عليه الحسين أن يموت عطشاً. وبالفعل وبعد تلك الواقعة، مرض ولم يشبع عمره من الماء ومات.

فقد أمتدت الأسطورة خارج زمن الحدث، لتجلبه من المستقبل إلى حال الحدث ذاته، فيقطع زمن الحدث، وتروى رواية ذلك الرجل إلى موته فلعنة الحسين بصفته مقدساً، ممتدة خارج الزمان في النهاية بقصدية واضحة على صاحب اللعنة.

وعند وصول شمر بالجيش، يحاول الكلام مع العباس، لأنه يعتبر خاله، فيرفض العباس كل محاولاتة للتخلي عن الحسين فيصبح العباس محملاً درامياً بكل قوى الشرالمتمثلة في شمر، والخير في نفس الوقت، لاقترانه بأخيه الحسين.

وفي تلك الليلة يرى الحسين النبي ﷺ في منامة يقول له "إنك تروح إلينا" وهذا مارواه الطبري كما أسلفنا. إلا أن "ميرخواند" يورد تفاصيل الحلم، وهوأن الحسين كان في

(1) العقاد : أبو الشهداء الحسين . . . . ص ٤٥

مجـموعة من الـناس، متمـثلين في كلاب، يحاولـون الفتك به، فيأتي كلب أبرص الوجه يحاول قـتله، فيرى الحسين النبي ﷺ وهويدعوه بشهيد آل محمد، أن الملائكة منتظرة لروحه.

وهكذا نلاحظ التـشـابه الواضح بين شكـل الكلب، وشكل شمـر، وتعامـد لقاء الملائكة والنبي ﷺ بالحـسين. كل الملامح الأسطورية هي في النهـاية تحمل نفس النتـائج داخل الحدث الذي سبق الإشارة إليه.

ومن المشـاهد المـهـمـة في تلك الأثناء ذلـك الرجل المدعـو الضحاك، الذي حارب مع الحسين، ثم تركه حين أيقن من الهزيمة دون أن ينال أي لعن أوغـضب من الحـسين، أوحـتى من السـرد التاريخي بعد ذلك، فقد مثل ذلك الرجل -رغم لا منطقية فعله - إمكانية الهـروب والخروج من وسط كل تلك الأحداث المفجـعة. تلك الإمكانيـة التي من الممكن أن تتـوفـر لجمـيع المشـاركين في الحـدث بشكـل أوبأخـر. ولكن رغم ذلك لم يحـاول أي منهم إستغلال تلك الإمكانية، التي توفرت لأحدهم وتمت بالفعل. فهي محاولة إلغاء لفكرة الإصرارالواقعةعلى الأبطال، فكل ماتم هومن إختيارهم فعلاً فليس الحصار أوالموت هوالنتـيجة الوحيدة الحتمية، ولكنها نتيجة مختارة.

وعموماً فإن كل تلك الفواجع التـي تمت والتي ستتم، نتيجة لرفض قوى الشر المطلقـة - المتمثلة في شمر - مـحاولات الحسين لتغير دفـة الأحداث، والعودة من البداية، حيث الحيـاة النموذجية الثابتة.

فـحيـاة الحسين في نقـطة البداية مـعتـمـدة على فكر كمـال البدايات، أي الحياة الـسابقة الماضية ذات الشكل الجمـيل المستقر، كما أن الحسين ذاته تمت نمذجته، بصفتـه ماضياً مقدساً، بل وإعادة إنتاج ذلك الماضي، تعبيراً عن خبرة دينيـة صحيحة تغذيها الذكرى الخيالية لفـردوس مفقود. . . "فانقضاء الزمـان ينطوي على إبتعاد مطرد عن البدايات وبالتالي عن فكرة الكمال الأول"(1).

ذلك أن نمذجة شخصية الحسين، كموضوع للقداسة، إنما هي مستوحاة في داخل هذا السياق من قداسة الجد، وهوالنبي ﷺ، وامتداد فكرة الاعتباروالعبرة بجلب كل ما هوتاريخي ونفيه لصالح الأسطوري، فقد ذكر "تركي علي الربيعو" إن الإشـتغال بالاعتبار من قصص الأنبياء، هودوران للكلام حول النموذج المقدس لهولاء الأنبـياء. ودفع نشط للخـيال نحـومزيد من الأمـثلة والتقـديس، والذي يضـمه مـجمـوعـة من القفـزات الأسطورية، والتي تعـمل بإستـمرارعلى إزاحـة وزحزحة الحـدث التاريخي لصـالح الحدث الأسطوري، وبالتالي نحوهالة من القداسة"(2).

وبالتالي فإن تلك النمذجة، أوالمركزية للحسين داخل الحدث، ليست ناتجـة فقط عن كونه بطل الحكي، وإنما لكونه كـذلك مثالاً لإحياء المقدس القديم داخله، وامتثـال دلالات مأساته لتحتمل كل

(1) مرسيا الياد :مظاهر الأسطورة ترجمة نهاد خياطة- نشردار كنعان للدراسات و النشر - دمشق ، ط1 ١٩٩١، ص ٥٢

(2) تركي علي الربيعو : العنف و المقدس . . .، ص ٥١ : ٥٢

أشكال الترميز الخاصة بشكل المقدس المتجسد في أسطورة تاريخية، وكذلك فإن طبيعة التفرد التي يتمتع بها الحسين بكونه حفيد نبي ﷺ يقتل من أمته، فهذا يجعل منه نقطة إرتكاز للإستخدام المتوالي، فإن إستخدام نموذج تاريخي لإعادة صياغته في حوادث مختلفة، وتأويل تلك الأحداث، يجب أن يكون ذلك النموذج قد تم إستخدامه لمرة واحدة فقط، أي أنه وقع مرة واحدة ومحتوى لكل آليات النمذجة[1].

كما أن طبيعة التلقي الشيعية خاصة تتمتع بقدرة هائلة علي تضخيم الأسطورة والمقدس، "فالأئمة في الخطاب الشيعي يبدون شخصيات تاريخية حية تماماً كالأنبياء، وذلك يرجع للمزج ما بين الأسطوري والتاريخي، وليس الأسطورة بمعناها السلبي، ولكنها تعني هنا الخلط القائم ما بين التاريخي الواقعي، والتقديس الضخم إلي حد يصعب فيه الفصل بينهما حتى أن الجانب التاريخي يستمد عظمته من الجانب الأسطوري. وهكذا يدخل الجانب التاريخي العقائد الشيعية لكي تصبح تركيبة أسطورية ضخمة"[2].

وهذا ما يتضح عند إلقاء الضوء على الصور والأشكال الأسطورية لشخصية الحسين في الأسطورة.

وفي النهاية فإن كل ما سبق تكون نتيجته عدم القدرة على

(1) ميرچا الياده: جاودانه بازگشت أسطوره، ترجمة بهمن سركاراتي، تهران ١٣٧٨هـ.ش، چاپ أول، ص ١٤٩

(2) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي....، ص١٥٩

الفصل ما بين التاريخ والأسطورة، خاصة تلك البنى الأسطورية داخل التاريخ، فإن الصراع الجدلي ما بين الأسطورة والتاريخ، أوالإيمان والمعرفة المحسوسة، ينتج في النهاية استراتيجيتين مختلفتين للعقل، تولدان بنيتين مختلفتين تماماً، لاختلاف الأدوات المعرفية، وما ينتج عن ذلك من تفاوتات بين مستويين من مستويات الوعي تنتميان في النهاية لبيئة واحده منتجة لها، وما يؤدي بعد ذلك لمحاولة تأريخية الأسطورة، أوأسطرة التاريخ[1].

وعموماً فإن نمذجة الحسين بوصفه مقدساً، أوبوصفه قديماً، ففي النهاية يكون الإعتماد على فكرة البداية الأساسية، أوالعصرالكامل الذهبي، هذا ما سنلاحظه في بقية التحليل، الذي سيصل بنا لقمة البناء الدرامي التاريخي، "والمعتمد على فكرة الخط الثابت المستمر، فاعتماد التاريخ كخط تصاعدي وأحد للأحداث، قد يكون ذا طبيعة نمطية، وإلغاء العلاقة الجدلية داخل المنظومة الواحدة"[2]، فهذه هي طبيعة الصناعة الدرامية للأحداث من تلك النوعية داخل السياق التاريخي خاصة. فاعتماداً على فكرة كمال البدايات ، تكون النهاية كذلك نقطة إكتمال، واستدعاء لتلك البدايات لإعادة صياغتها من جديد "فالأحداث التاريخية – من نظرة وجودية بحتة – ضرورة مستمرة تعتمد على البداية والنهاية، ثم إعادة صياغة تلك البدايات

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي. . .، ص ٨٧

(2) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة . . .، ص ١٢٧

والنهايات"(1)، وكـذلك فإن إحـتمـال الإنسان للتـاريخ خاصـة اللحظة الذاتيـة التي يحياها، مـا هوإلا إنتظار للنهاية، "فـالإنسان محمل منذ البـداية بأن سيل الأحداث بكل ما يحـتويه من فواجع ومـصـائب، مـاهوالإ طـريق ينتـهـي بالعـدم،بالفـواجع ذات الدمارالشامل، فكل لحظة من الزمان ماهي إلا خطوة للأمام انتظاراً للمصيبة الكبرى"(2).

وهذا ما سـنلاحظه في فكرة النهاية التي تـمثل هنا فـي قتل الحسين والتمثيل به، وحـمل رأسه للشام، وتشريد أهله، وما إلى ذلك مما سـبق الحـديث عنه في التلخـيص التـاريخي في الفـصل الأول.

ثم جاءت سـاعة مقـتله، فخطب بهم محـذراً إياهم بكونهم سيقتلون حفـيد نبيهم، مستشهداً بعـدد من الصحابة الذين مازالوا أحياءً أمثال "جـابر الأنصـاري" و"أبي سعيد الخدري"، و"زيد بن الأرقم"، و"أنس بـن مـالك"، فـكانت تلك المحـاولة أول التجليات لإعادة صياغة البداية الكاملة باستحضارأناس عاشوا تلك البداية في معركة مقدسة كـتلك،يتم فيها إسالة دماء طاهرة، دماء الحسين ﵁،حفيد رسول الله ﷺ.

ثم ينضم إليـه"الحـربن يزيد"، وقـد لاحظنا أن "الحـر" في باديْ الأمر كان متعـاطفاً مع الحسين فمقدمات شخـصيته أوجدت

(1) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره . . .، ص ١٣٨

(2) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره. . . ، ١٣٨

مبرراً لتلك النتيجة، وكان الحسين قد حفر خندقاً، وأشعل فيه النار حتى يمنعهم العبور إليه، وإن كانت سمةالخنادق لم تكن معروفة - حسب الحكـاية التاريخيـة - عند العرب، إلا عنـدما استـخدمـها "سلمـان الفـارسي" في غزوة الخـندق، فكأن ذلك الخندق - مع الخـلاف - قد تم اسـتعـادته دراميـاً ليـعيـد تجـسيـد نفس الرؤية للشخـصيات علي جـانبي الخندق من كفر وإيمان، بالإضـافة إلي التـذكيـر بشـخصيـة سلمان الفـارسي، بما يحـمله من دلالات ستستخدمها الأسطورة كما سنري بعد ذلك.

ففكرة الخندق توحي بالدلالة التاريخيـة القديمة الخاصة بثنائية الكفر والإسلام على طرفي الخندق. فتم إستعادة تلك الدلالة ثانية في خندق الحسين،ليكون بنوأمية هم الكفار بدلاً من قريش،خاصة وأن الحسين حفيـد النبي هو الذي على الطرف الآخر من الخندق. واستمرت تلك الدلالة في الحكاية الشعبية.

وعندما يقـترب رجل من الخندق يدعو على الحسين، فـيدعو الحـسين أن يؤخذ للنار، وبالفـعل يجـره حصـانه ويموت الرجل، بسبب دعوة الحسين.

وتستـمرالمبـارزات ويحاول الشـمر أن يحرق خـيمـة النساء، وذلك امتداداً لتلك القـيمة السوداء التي تميـز الشمر،وحين يطلب الحـسين برهة للصـلاة يرفـضون أن يعطـوها له، فيـصلي صـلاة الخوف.

وتعتبر الصلاة في ذلك السياق تجلياً قوياً لوضعية المقدس، أي محـاولة للحضـور الفوقي داخل الأحـداث. ولكن الرفض يكون رفضاً لذلك الحضور، فـالذين رفضوا هم الجانب الآخرمن خندق النار، المسئولون عن قتل الحسين، تجـسيداً لقوي الشر التي رفضت أي تجلٍ آخر أمامها.

وتخرج زينب من خـيمتـها وكأنـها الشمس سـاطعة، وذلك الوصف في ذاته يحمل دلالاته الكثـيرة، خاصةعندمـا سنعرف أن الشمس قد إنكسـفت لحظة موت الحسين، وكان خروجهـا صراخاً على مقتل "علي الأكبربن الحسين"، أول قتيل من بني طالب.

ثم ضرب الحسين على رأسه بالسـيف،ثم قتل رضيع آخرقيل أنه ولده، وفي النهاية تنتـهي الدراما المأساوية بمقـتل الحسين وقطع رأسه، وتوزيع متاعه بين قاتليه.

وتنتـهي الحكاية بجـعل رأس الحـسين، وحـادثة سطوع النور منهـا، وكذلك فـوحان الطيب من كل أرجـائها. وحين عـرضت الرأس علي ابن زياد كان ذلك في حـضور "زيد بن الأرقم" الذي بكى عندما رأى ابن زياد يضرب رأس الحسين فكان حضوره تمثيلاً لحضـورعصرذهبي سـابق، يلوم علي تلك الأحداث ما فـعلته في محـاولة لاستعادة ذاته داخل الحـدث. وكذلك إلقاء الحـاضر إلى الماضي لتكون النهاية بشكل أو بآخر.

وبشكل دائري يمازح يزيد علـي بن الحسين قـائلاً: "هل تلد الحية إلا حية"؟ وكأن الأحداث قررت العود على بدء من جديد،

لصناعة نموذج آخر يكون تماثله مع ماض حاضرالآن، ثم نهاية متسقة مع البداية. وتختلف أساليب سرد الحادثة ومحاولات صناعة صيغ أسطورية مختلفة، فهذا "اليعقوبي " مثلاً كما ذكرنا يعمد إلى ذكر مواقيت الأحداث مرتبطة بمواقع الأبراج _فالأبراج هي تجلٍ آخر للقوى العليا المتحكمة في القدر البشري للنهاية. فالالحاح على وجودها شكل من أشكال الأسطورة لنقل التزمين من كونه أياماً وأحداثاً إلى دائرة مغلقة تتسم بالإعلاء والفوقية.

وفي البناء التاريخي كذلك هناك العديد من أشكال البنى الفوقية والتي لا يصح التعامل معها خارج إطارها. وأن كانت تلك الأحداث الفوقية، متعلقة ببعد مقتله. فهي كذلك خارج سياق حدث المعركة ذاته. لذا ستعامل معها مثلما ستعامل مع أساطير ميلاده، بنفس منهج التعامل مع النصوص الفوقية،الموازية للنص الأصلي.

وهكذا نلاحظ أن البنية الأسطورية متغلغلة به داخل الشكل التاريخي، وأن السياق التاريخي ذاته بكل ما يحويه من بنى تحتية ممكنة الحدوث، إلا أن دلالات تلك البُنى، وعدم تمكنها من الإنطلاق بشكل كامل على ذواتها،لإنتاج إكتفاء عن بقية أشكال البنى الأخرى، ساعد علي تداخل البنية الأسطورية داخل الشكل التاريخي، بل ونفيه أحياناً لصالحها. فأصبح التاريخ عامة، وتاريخ الحسين خاصة يحتوي على البنية الحكائية التي استفادت منها الحكاية الشعبية للبقاء والتطور.

إلا أن دراستنا تلك تعتمد في الأساس علي آليات التلقي لتلك العناصر التاريخية، فآليات التلقي تلك هي القادرة علي إعادة ترميز العناصر، واستخدام تلك الرموز بما يسمح بإتساع دلالتها أوإبدالها بعناصر أسطورية ذات دلالة رمزية مشابهة.

وسنحاول بعد ذلك دراسة تلك الأساطير وكيفية تناولها، فيما يخص قضية مأساة الحسين، سواء تلك الأساطير الموجودة داخل التاريخ أوالمفعمة بها الكتب الفوقية الأخرى التي تعتمد على الصياغة الأسطورية للحادثة.

ج- الحكايات الأسطورية الحسينية:

أما فيما يخص تلك المساحة الأسطورية والخاصة بالإعلاء المقدس لنموذج تاريخي ثم تجلي القدسي داخله، فإن شخصية الحسين قد استفادت كثيراً من الشكل التاريخي، حتى تحيط به البنية الأسطورية أوالحكائية للأحداث، "فالأسطورة تصف مختلف أوجه تفجرالقدسي أوالخارق في العالم ، فالأسطورة تاريخ مقدس، وبالتالي تاريخ حقيقي، لأنها ترجع دائماً إلي حقائق. فالأسطورة حقيقة يبرهن عليها وجود العالم"[1]. فالحسين قُتل، تلك الحقيقة مسجلة بالفعل، ودور الأسطورة البرهنة على ذلك بشتى الوسائل. فكل أنماط الحكاية، ما هي الإ رصد لتلك الحقيقة "فمن أصعب الأمور وأحياناً مستحيل، محاولة إثبات صحة واقعة

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة . . .، ص ١٠

تاريخيـة بإعتـبارها كذلـك، حتى لوكانت صـحيـحة"[1]، وهذا بالضبط مأزق التـاريخ، فيحاول اللجوء فـي تلك الحالة لأساليب دراميـة لنقل الحقائق فيكون ذاك هوالمـسوغ للحضور القـوي للبنية الأسطورية والتي هي في الأصل بناء، درامي محكم.

"فالتاريخ يتـسلل خفيه إلى البنية الأسطورية بصـورة سلبية، أي أنه لايعلل الحاضر، بل يعززعناصرالحاضـرمخصصاً لبعض منها فقط بإمـتياز يجعلهـا، ذات ماض"[2]. فالتاريخ بـشكل عام قد استـفاد مـن السمـة الإعلائيـة للأسطورة، فمنح نفـسه مـزيداً من التقديس والإستمرارية.

فالحسـين قد اختلف سيـاق التعامل معـه من كونه حقيـقة ما مرتبطة بظروف إنتاجها، إلى مطلق لا يمت للحقيقة بصلة سوى من خـلال شكلهـا التـاريخي فـتكون النظرة النهـائيـة له، تاريخـيـة أسطورية. "فالتاريخ الأسطوري منفصل مـتصل مع الحاضرفي آن واحـد، فهـومنفصل لأنه للأباء الأولـين طبيـعة مـغايرة لطبـعيـة البشرالمعاصرين، فأولئك كـانوا مبدعين، وهؤلاء تابعين، ومتصل لأن شيئـاً لـم يطرأ منذ ظهور الأولين، سوى أحـداث يلغي الترداد خـصوصـيتـها بصـورة دورية"[3]، فيكون التـاريخي الأسطوري معـتمداً على نفي الحـاضر لا لصالح المـاضي، وإنما لصالح نموذج

---

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة . . .، ص ١٥٧ .

(2) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري. . .، ص ٢٥٧

(3) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري. . . ، ص ٢٨١

مثالي يتسم بالقدم، أوبالإطلاق، فكل ماهومقدس قديم، إلا أنه لا ينتهي بالتقادم، فهوقديم أبدي.

فقد تعرض الحسين للنمذجة بصفته يحمل صفات التقديس، وكذلك لأن السرد التاريخي ذا البنية الأسطورية، قد ساعد على إعداد الأسطورة كبناء لأنه يأخذ منها شكلها التاريخي. فابتعد عن الحقيقة وأنه مثلها، وارتبط بالإلهي أكثر من كونه بشراً.

النبوءة:-

سنحاول تتبع خطوات النص الموازي، الذي يعد التجلي النهائي لكل الأفكار السابقة، فسنبدأ مع حكاية الحسين من فترة العدم السديم، من النبوءة، فالنبوءة هي مصيرالبطل الذي تحتم عليه أن يسلكه ليصل لتحققها، فهي تلخيص للمأساه كلها. ففي تاريخ روضة الصفا، يُروى أن "الإمام الحارث" قد سرد لرسول الله (ص) أنه رأى جزءً منه في المنام مقطوعاً وملقى على الأرض تسيل منه الدماء ، فدمعت عين رسول الله (ص)، وأشار أن جبريل أخبره بموت الحسين، وكان ذلك يوم عقيقة الحسين[1].

وورد كذلك في كتاب "سوگنامه ابا عبد الله"، تلك الرؤيا ، وإن كانت واردة قبل ميلاد الحسين، وصاحبة الرؤيا هي أم الفضل، فيخبرها النبي ﷺ بنفس تفاصيل الرؤيا، ثم يتبع ذلك أن تلد فاطمة، ويذكر النبي رؤيا أم الفضل الخاصة

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج ٣، ص ٢١

بالحسين"[1]، ولكنه لم يشر هنا إلى دور جبريل في الإخبار عن الحدث.

تحليل الرؤيا والأحلام:-

إن ظاهرة الرؤيا والأحلام موجودة بقوة داخل البناء الأسطوري للحدث وسنجدها متكرره في أكثر من موضوع - ولكن للحلم طبيعته الخاصة مبدئياً، بحيث تكون الأسطورة قادرة على الإستفادة من تلك الطبيعة لتوحيد البنى الأسطورية والحلم في ذات الوقت.

فقد أشار "د.هـ هوك" نقلاً عن "فرويد" في كتابه "تفسير الأحلام"، أنه يمكن اختزال الأحلام إلى جزئين : **الأول** المحتوى الظاهري، قصة الحلم المأخوذة من وقائع الحياة اليومية، وكثير من الماضي القريب.

والثاني : المحتوى الكامن والمعنى الحقيقي للحلم، يمكن فهمه أفضل كإنعكاس للرغبات أوالأفكار التي يمكن استيعابها فقط عندما يتم التعبير عنها بصيغة مقنعة"[2].

---

(1) علي أصغر ظهيري : سوگنامة أبا عبد الله، انتشارات نهاوندي " چاپ سوم ١٣٧٨ هـ .ش. رقم، ص ٤٣

(2) سحر الرمز مختارات في الرمزية و الأسطورة، مقالة د . هـ. هوك، بعنوان رؤية التحليل النفسي. ترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن، ج١ . ص ١٦٧

أي أن للحلم طبيعة تؤهله للإستفادة من الوقائع الحقيقية، وإعادة التعبير عنها بصيغة موازية ، تبدورمزية. إذن فهوفي بنيته يحوي إعادة رؤية للحقيقة اعتماداً على تاريخ حقيقي، ثم صياغتها بخطاب مختلف في أشكاله،وآليات تعبيره، إلا أنه متحد في الهدف عن طريق الرمز. "فتكوين الرمز إذن جزء ضروري لعملية الحلم، ويقبل تفسير الحلم تلك العملية، فيرجع الرموز إلى الرغبات اللاشعورية الأولى، . . . فعندما نفسر حلماً فنحن ببساطة نترجم محتوى تفكير محدد من لغة الأحلام إلى لغة اليقظة[1] "فالحلم ظاهرة طبعية وإن كانت حوادثه غير اعتيادية. . . وحين ننظر إليها من منطق صارم فهي ذات طبيعة تتصل بالنماذج البدائية "فهي انشطارما بين الوعي واللاوعي"[2]، فطبيعة ظاهرة الأحلام ذاتها، تجعلها مرتبطة كلياً بالعالم الواقعي الإنساني، مما يجعلها قابلة للمعقولية دائماً، في إمكانيات حدوثها ولكن فك شفرتها ناتج فقط عن آلية صناعتها من الداخل، فهي في داخلها تحتوي على أحداث فوقية، أسطورية، ولكنها قابلة على الأقل للفهم،لأنها في النهاية نتاج بشري إنساني ممكنة الحدوث.

ومن هذه النقطة نلاحظ التشابه الواضح في التكوين الداخلي لكل من الأسطورة والحلم، فكلاهما ناتج عن حقيقة ما، وكلاهما يحتوي شكلاً يمكنه من الإستمرار، فللحلم مبرراته الإنسانية،

(1) المرجع السابق ص ١٦٨

(2) ك .غ يونغ : الإله اليهودي . . .، ص ٨٤

كفعل إنساني تم تأويله بمختلف المناهج (ديني، تحليلي نفسي..).

و"للأسطورة شكلها التاريخي القوي، فالأسطورة تقدم مثلما يقدم الحلم تماماً قصة تجري حوادثها في المكان والزمان، وتعبر بلغة رمزية عن أفكار فلسفية ودينية وعن تجارب روحية ينطوي فيها المعنى الحقيقي للأسطورة"[1]، إذن فكلاهما يستخدم عناصرالصناعة الدرامية المتعلقة بالأحداث، من زمان ومكان وموضوع، مما يقدم مبرراً قوياً لإستخدام الأسطورة لبنية الأحلام، أواحتواء الأحلام لأشكال أسطورية.

تمتلك الأسطورة - كما في الحلم - بنية خيالية عميقة، تكون فكر الأسطورة، وعمل الأسطورة مثل عمل الحلم هوأن يحول هذه الخيالات إلى شكل مقبول للأنا والذات ويصنع المحتوى الظاهر للأسطورة ـ مثل الحلم ـ من عناصر مأخوذه من الحياة اليومية وخبرات الشعوب. وكذلك من المادة التي تنظر عموماً باعتبارها ملائمة لخلق الأسطورة[2].

فتكون المحصلة النهائية، هي توحيد المضامين والأشكال، فيما يخص الأسطورة والحلم، وأن يتم التعامل مع الأحلام بنفس آلية التعامل مع الأساطير، بإختلاف دلالات كلا النوعين. فلغة الحلم

(1) اريش فروم : الحكايات والأساطير والأحلام، ترجمة صلاح حاتم، نشر دار الحوار سورية ط1 ١٩٩٠ م ص ١٤٥

(2) د. هـ. هوك : سحر الرمز، ص ١٨٦

مثل لغـة الأسطورة، لغة محـملة بالرموز، فـأسلوب عرض تلك الرموز واحـد، وباختـصار فـإن الأسطورة حلم جمـاعي، والحلم أسطورة فردية، وكلاهما مـرتبط باللاوعي الجماعي أوالفردي[1].
وحسب رأي "إبراهيم الحيدري" : "فإن العرب والمسلمين هم من أكثرالأمم تأثراً بـالأحلام من الناحية الاجتـماعية، وإن كـثيراً من عـقائدنـا وعادتنا كـانت قـد تأثرت بما نضـفي على أحـلامنا من قدسية"[2].

ولكن ذلك الرأي ينقصه الاهتمام تبعاً للربط ما بين الأسطورة والحلم والمعـرفة القوية بـعمق الدلالات داخل الأحـلام حتي وأن اتحد.ت الأشكال.

للأحلام أهمية خـاصة في السرد الحسيني، "باعتـبارها نابعة من الذات من جـهة مثلمـا هي تعبـرعن الواقع الخارجي ومـا قد يخبئـه لهذه الذات من جهة، لذلك يمكن أن تقـيم الأحلام صلة وثيقـة ما بين الذاتي والمـوضوعي، وأن التـأويل الشعبـي للأحلام مـفعم دومـاً بدلالة الرؤيا وقـدرتهـا علـى التنبـؤ بحـيث يدور التفسـير حول النوايا الداخليـة للإنسان.. وبخاصة ذات الطبـيعة الأخلاقية"[3].

(1) مير جلال الدين گزازي : رؤيا، حماسه، اسطوريه، كليـه حقوق، انتشارات مركز محفوظ، تهران چاپ دوم ١٣٧٨ هـ.ش. ، ص ١٢٩ - ١٣٠
(2) ابراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء......، ص ٤٦٩
(3) المرجع السابق : ص ٤٦٨

تلك القـدرة التنبؤية الواضـحة في أحـلام الحسين ـ السـالفة الذكرـ مع اتحاد الشكل واختلاف الراوي، فكلتاهما أسطورة لديها القدرة على اكتسـاب المعرفة المسبقة للمستـقبل. كما نلاحظ سطوع عنصر هام، وهـوحضور جـبريل في السـرد الأول، والذي كانت لدية المعرفة من قبل الإلهي، وصاحب الحلم لديه المعرفة من سبيل أخـر وهي الذات ولـكن النتـيـجـة واحـــدة، أي أن النبي (ص) وصاحب الحلم لديهما معنى واحـد لنبوءة واحدة، نتيجة ذلك أن الحلم قـد تحـول إلى رؤيا، لإتفـاقه مع الـوحي الإلهي عن طريق جبـريل، وتلغي تلك الوساطة في الرؤيا فـإن أهم عناصرالمضـمون الحقـيقي لحلم من الأحلام أواسطورة مـــن الأسـاطير كـثيـراً ما يظهـر بمظهر الجزء غـير المهم تقـريباً أوالجـزء التافـه من الصيـغة الصريحة "[1].

وقبل أن نكمل أشكال النبوءات المختلفة الخاصة بحياة الحسين علينا أن نشـير لنقطة بـداية هامة، تتـعلق بفرع آخـر من مصـادر القدسية، وهوالنظرة الأسطورية "لعلي بن أبي طالب" ﷺ.

د) النظرة الشعبية لعلي بن أبي طالب:

يروى أن النبي ﷺ سـئل عن ميـلاد علي بن أبي طالب، فأجاب أنه قبل أن تحمل أم علي به ، كان هناك رجل راهب يدعي "مثرم" يبلغ من العـمر ١٩٠ عاماً لا يسأل الله شـيئاً إلا أعطاه.

(1) اريش فروم : الحكايات والأساطير . . . . . ، ص ١٥٧

فـدعى الله أن يريه إمام هذا الـزمان، وذات يوم قـابل أبا طالب. وحينمـا سأله عن أصله وعائلته، بشـره أنه سيكون له ولد هوولي الله، وإمام المتـقين، ووصي رسول رب العالمين، وسيكون اسـمه "علياً"، وحين طلب أبوطالب دليلاً على كـلامه، طلب مثرم من الله فاكهة من الجنة بعدما طلبهـا أبوطالب، فجاءت الفاكهة فأكلها وذهب لأهل بيته فكانت نطفة "علي" من فـاكهة الجنة، وحملت أم علي به... وعندمـا جاءت ساعـة المخاض، التـجأت للكعـبة حتى يساعدها الله في الآمها، وعند دخولها الكعبة رأت أربع نساء في لباس حريري أبيض وهن "مريم وحـواء، وامرأة فرعون، وام موسى"، وعندما ولد علي سجد علي أرض الكعبة وقال: "اشهد أن لا إله إلا الله وأن محـمداً رسـول الله وأشهد أن عـلياً وصي محمد رسول الله وبمحمـد يختم الله النبوة، وبي يتم الوصية وأنا أميـر المؤمنين. واستـمرت أقـامته داخل الـكعبة ثلاثة أيـام، ترعاه الملائكة والأربع نسـاء، فكان مـثل الشـمس، عندمـا خـرج من الكعـبة"[1]. وبعـيـداً عن المبرر الحـقـيـقي لتكوين حكاية مـثل تلك، وهل الفكرة نابعـة من قداسةالحـسين، واسباغ القـداسةعلى والده، أم العكس ؟ فتلك في النهايةعلامة جدلية إلى حد كبير.

فنلاحظ الأصل السماوي لعلي، فقد تكونت نطفته من فاكهة السـمـاء، فتكوينـه مقـدس من الأصل. وعنصـر المكان المقـدس

(1) عجايب ومـعجزات شگفت انگيزي از حضرت علي عليـه السلام، تهيه وتنظيم واحد فرهنگي گل ياس، انتشارات واحد فرهنگي گل ياس قم چاپ چهارم ١٣٧٩ هـ. ش. ص١٣

المتجلي في الكعبة ، بكل ما تحمله من دلالات تاريخية ودينية كذلك حضور أربع من النساء لهن دلالات عدة، فمريم هي أم عيسى عليه السلام، وسنلاحظ لعيسى بعد ذلك حضوراً قوياً في علاقته بأساطير الحسين وكذلك أم موسى وتشبيه علي بالشمس وأن كان مجازياً فهو رمزي كذلك، والرمز هنا رمز ممتد، سنلاحظه في حكايات الحسين.

فنلاحظ أن النساء الأربع هن من ذكرن في القرآن الكريم، وبالتالي لهن قداستهن الخاصة في السياق الإسلامي عامة والشيعي خاصة. والحكاية هنا وحدت ما بين قداسة تلك النساء وقداسة علي، أي توحيد ما بين المقدس الديني، في الإمام الديني والبطل الشعبي.

ويروى كذلك "أن النبي صلى الله عليه وسلم في المعراج كان يتحدث بحديث علي بن أبي طالب لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نور محمد صلى الله عليه وسلم "[1] وأن علياً قد اختير لخلافة النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الرحلة بأمر من الله سبحانه وتعالي بعدما نظر له كل الملائكة فرحبت حتى حاملوعرش الرحمن[2].

ورحلة المعراج في حد ذاتها معجزة نبوية قوية، كانت مفصلاً هاماً في تلك الفترة من النبوة. إلا أنها قد أثرت في الوعي الأسطوري بشكل قوي، فحديث النبي صلى الله عليه وسلم بكلام علي ينتج

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت علي........ : ص ١٤

(2) المرجع السابق : ص ١٩ : ٢٠

عنه ما يبين قداسة الشخصية، إلا أن مصدرها واحد. وتعيين علي للخلافة في نفس الرحلة النبوية التي فـرض الله فيها الصلاة يعني التساوي في لزوميةالأمـرين، فألامرالإلهي خاصة في تلك المرحلة كان ملزماً للبشر على الدوام، لا يقبل تأويلاً أونسخاً.

ويروى أنه بعد معركة "النـهروان" كانت الصلاة - المغرب - قد فاتت المقـاتلين، فقام "علي" وتوضأ ثم نادى للصـلاة، بعدما نطق بعدة كلمات تشبه اللغة العبرية، نتج عنها سطوع الشمس من المغرب ثانية حتى يتـموا صلاتهم ثم غربت[1]. ويروى كذلك أن النبي ﷺ قد أرسل علياً ذات يوم ليرسل الصدقات لمـستحقيها، وعندما عاد كـــان قد فاتته صـــلاة العـصـر فدعى النبي ﷺ الله سبـحانه، فـعادت الشمس لموضـعها الأول، فـصلى علي ثم غربت[2].

إن فعل الشـمس في الحكايات فعل هام، وهذا مـا سنلاحظه بعد ذلك في حديث الحسين إلا أن اللافت للنظر هوقدرة "علي " على تغيير الزمان، فهويتـمتع بقدرة خارقة، فهوتجاوز الزمن، أي أنه أعلى منه لامنساب في سـياقه، نفس تلك القدرة المـتوفرة لدى النبي ﷺ وأن كانت مـبررة لكونه نبياً، إلا أن سـياق الحكايات يبرر ذلك لعلي أيضاً، ولكن الإخـتلاف هوفي شكل الدعاء الذي عبرت عنه الحكاية الأولى بكونه يشبه العبرية أي ذا شكل طلسمي

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت على...، ص ١٩ : ٢٠

(2) المرجع السابق : ص ٦٠ : ٦٣

سحري، وأهمية الصلاة هنا لا يوجد ما يبرر عدم الصلاة في غير ميـعادها إن فـات، ولكن يبدوأن العـلاقة ما بين عـلي والصلاة، باعتـبـارهمـا مـرتبـطين بحـادثة ذات توقـيت واحـد، وهي المعراج. وأهمـية إيراد الصلاة هنا لا تكمن في إعـادتها، فقضـائها ممكن شرعاً، ولـكن الحكاية هنا رضت أن لا تساوي بين علي وأي بشرآخر، حين تشرق الشمس ثانية من أجله.

ويروى كذلك أن أهـل الكوفة قد أمـضوا فـترة في جـفاف، فدعى علي الله أن يرحمهم ويهطل المطر عليهم، فأمطرت السماء إثر الدعاء مباشرة[1]. وإن كانت الحكاية تضيف مزيداً من القدرة إلى علي، إلا أنها تشير لدلالة أهم، وهي فعل هطول الأمطارعلى أرض الكوفة، نتيـجة لدعاء مقدس، فـتكون الأمطار تجلي الفعل المقدس علـى أرض الكوفة، فتـمنحهـا هي الأخرى تقـديس ما، ويروى أن جمـاعة من أهل اليـمن جاءوا النبي ﷺ، وأخـبروه أنهم من بقايا الأقوام السالفـة من آل نوح، وأن سام كان قد كتب في كتبه أن هناك نبياً آخر الزمان سيأتي، وله وصي ويريدون دليلاً على صحة نبوته. فيذهب علي بهم إلى المسجد، ويضع كتب سام في المحـراب، ويصلي ركعـتين، ويدعوالله، فـيظهر قـبر سـام، ويخرج سـام من قبـره في هيئـة عظيمة، ويـشهد بنبـوة محـمد ووصاية علي[2].

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت علي...... : ص ٤٠

(2) المرجع السابق : ص ١١٠ : ١١٢

هنا استحـضار للبداية، فكل عناصر الأسطورة متمـتعين بميزة الخروج عن الزمن الواقعي، والإرتباط بزمن أسطوري مطلق تتحد فيها البدايات، مع الحاضر كـما أن سام في حد ذاته إشارة للعنصر السامي الذي يمت له العنصرالعـربي بصلة ـ وإن كانت تلك النقطة متـعلقة بالتـدوين أكثـر من إرتباطهـا بتكوين الحكاية ذاته ـ فـسام يحمل دلالـة البداية، ليس فقط عـلى مستـوى الزمن، ولكن بداية الحياة بعد غرق الأرض، واستمرار أهل السفينة فقط بالحياة.

ويروى أن علياً دخل ذات يـوم إيوان كسري، وأحـضر رأس "أنوشيـروان" الملك المعروف، وتحدث مـعه، وأخبره أنوشـيروان أنه يعـذب في النارنتـيـجة أنه حـضـررسالـة النبي ﷺ ولم يؤمن بهاعلناً، مع أنه مؤمن بها سراً، فدعاعلي الله أن يكف عنه العذاب فتعـجب الحاضرون، وسأله بعـضهم إن كان نبيـاً، وسأله أخرون كونه إلـهاً، وإلا كيف يحـي الموتي، فغضـب علي لذلك غضـباً شديداً، وعاقبهم(1).

قـدرة "علي" على إحـيـاء الموتـى، وغـفـران ذنوبهم، من الصفات الإلهية في الأسـاس، أي التجلي للقدرة اللألهية في هذا النموذج البشري، فهكذا تُلح الحكاية. وهذاما صرحت به الحكاية نفسها على لسان بعض شخوصها، فقد حمل علي بدلالة اللألوهية داخل النص، وما غضبـه إلا إلحاح على الفكرة من جانب آخر - أما أنوشـيروان فـهوملك فـارس قد تحـدث عنه النبي ﷺ ذاته

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي... : ص ١١٣ : ١١٦

مشيراً إلى عدله، فمن الطبيعي أن يتم استغلاله لصنع حكاية تحمل قيمة إستدعائية لبداية العدل،أي قيمة مجردة مجسدة في أنوشيروان

وفي رواية أخرى أنه جاء للنبي ﷺ ذات مرة هدية عبارة عن بساط من قرية من قرى المشرق، فدعا النبي ﷺ جماعة من الصحابة فمنهم عمر، وعثمان وطلحة، والزبير، وسعد، وأنس ابن مالك (رضوان الله عليهم جميعاً) ثم أمر علياً أن يحملهم بالبساط، فطار علي بالبساط في الهواء، وهبط في منطقة ما، وقال أن بها دفن أهل الكهف، وتحدث معهم. وحينما حان وقت الصلاة، أخرج لهم عين ماء من الجنة، فصلوا، ثم حملهم ثانية للمدينة[1].

إن بساط الريح، شكل مشهور في الحكايات الخرافية، فهوشكل أسطوري، يحتمل تأويلات عدة فيكون لعلي القدرة على الطيران، والإنتقال، ليس فقط على المستوى المكاني ولكن الإلحاح على التجاوز الزمني، كمقدرة فوقية مقدسة، وذلك في حديثه مع أهل الكهف. ثم أن رحلتة تلك تضم كل العناصر التي ضمنها السرد التاريخي عداوة بشكل أوبآخر لآل البيت عامة، وعلي والحسين خاصة. وقدرة " علي" على الإلتقاء بهم، وإستخراجه عيناً من الجنة للوضوء فللماء هنا دلالة هامة، سيتضح بالحكاية القادمة، في ضؤ مأساة الحسين.

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي. . . : ص ١٢٣ : ١٢٦

من بين الروايات،أن علياً بعد حرب " صفين" كان يسير هووجماعة من أصحابه، فوصل بهم المسير إلي كربلاء، فقال "هنا مكان شهادة الحسين وأصحابه" وعندما تملكهم العطش بالقرب من صومعة راهب، فسأله عن ماء، ولكن لم يجد. فإتجه إلى ناحية صخرة، وبقوة الله رفعها، فأخرج من أسفلها ماءاً زلالاً. فأسلم الراهب وأخبره أن عيسى قد أخبر جده وكان من حوارييه، أن أسفل تلك الصخرة ماء، لن يخرجه سوى نبي الله وخليفته. ثم أعاد الصخرة مكانها مرة أخرى(1).

نبوءة علي بموت الحسين، وأورد كذلك في روضة الصفا، أنه كان سائراً ذات يوم على شط الفرات، فتذكر أنه دخل على رسول الله ﷺ وهويبكي، فأخبره أن جبريل جاءه فأخبره أن الحسين سيقتل بشط الفرات، وعرض عليه قبضة من رمال ممزوجة بدم الحسين، فبكى علي(2).

فهذا تجلٍ واضح للجدلية الدائرة ما بين الأسطورة والتاريخ، في استخدام الأنماط المشتركة فيما بينهم. وكذلك نلاحظ ذكر "لعيسى" ذلك الذي ساعدت مريم أمه في ولادة علي.

ولكن الماء العذب، سواء القادم من السماء،أوالذي أخرجه علي من الأرض، إنما يعد دليلاًعلى أصل ما، فهوأصل الخلق والكون والبداية، "ترمز المياه إلى مجموعة القوى الكامنة، وإلى

(1) عجايب ومعجزات شگفت انگيزي. . . : ص ٨٦ : ٨٧

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣، ص ١٩٩

جملة من الإمكانيات الكونية إنها الينبوع والأصل. وهي تسبق كل وجود، وتدعم كل خلق... لذا تتضمن رمزية الماء الدلالة على الموت، وعلى الانبعاث على حد سواء، فإن الخلق الكوني يصدر عن الماء.. كما أن الماء تدمر الأشكال وتلغيها، وتغسل الخطايا فلها مجموعة رمزية تحكم على قيمة الدلالات المتعددة للتجليات المقدسة"(1).

فالماء هو العدم، وهو الخلق في نفس الوقت، فقدرة علي إذن هي خلق العدم، أومعرفة مكانه وإظهاره، والوصول للبداية، للنقطة الأولى فهو أحيا بالماء من كانوا معه، ولكن أن يتم ذلك في كربلاء، وإشارته بموت الحسين فيها، فهذا دليل على أن رمزية الماء هنا لا تعني العطش فقط، أو الإنقاذ من الموت أكثر مما تعني الموت ذاته، المتجلي في موت الحسين عطشاً.

ولكن إرتباط الحسين بالعدم، هوالإرتباط بالمطلق، بالأبدية في ذات الوقت فالعدم كما هو النهاية، فهو البداية كذلك، فيكون تعلق الحسين وعلي بالعالم الأبدي دليلاً آخر على قداستهم بشكل من الأشكال.

وهكذا نلاحظ أن هناك مبرراً آخرلقداسة الحسين، وهوإمتداد قداسته من علي بن أبي طالب، والذي يمثل طوال السرد الحكائى تجلياً للمقدس، وتماثلاً لمقدس النبوة، بل يفوقه في بعض الأحيان، فيكون الحسين تجلياً آخر من تجليات المقدس المزدوج من النبي ﷺ وعلي رضي الله عنه.

(1) مرسيا الياد : صور ورموز ...، ص ١٩٧ : ١٩٩

التجلي الإلهي في البشر:-

وقد نبدل من شكل فكرة "مرسيا إلياد" في كتابه "صور ورموز" فيما يخص التجلي الإلهي في البشر من كلام إلى شكل مخطط، فتكون :

القدرة الإلهية -------> وساطة - التجسيد في نموذج تاريخي -------> تقديس الحدث التاريخي -------> نقله إلى الأبدية = خروجه من الزمن = الغاء[1].

وهذا الشكل تطبيقه يفيدنا في عدة نقاط :-

أولاً : يتضح من الحكايات السابقة وما سيأتي منها، الإلحاح على أن الله أو القدرة الإلهية تتجسد في الأبطال، أمثال علي والحسين أحياناً بواسطة مثل جبريل أو النبي ﷺ وأحيانا أخرى بدون وسائط.

إن هذا التجلي الإلهي في الأشكال البشرية، إنما هودليل على نفي الصفة الطبيعية عن البشر، وجعلهم مقاربين للآلهة وأنصاف الآلهة، وبالتالي تكون نقطة البداية في التجلي امتداداً لنقطة الحاضر إلى النهاية المحددة مسبقاً من علي إلى الحسين إلى كل أبنائه من بعده إلى المهدي المنتظر.

وإن كانت هذه الفكرة ليست بجديدة في الصياغات الحكائية، باعتبارها امتداداً للشكل الأسطوري - بوصفه تعريفاً للعلاقات بين الآلهة والآلهة المضادة، والآلهة والبشر -"فليس هناك ثمة إنقطاع

(1) مرسيا الياد : صور ورموز . . ، ص ٢٢٢ : ٢٢٣

للإستمرارية فيما بين السيناريوهات الأسطورية والحكايات العجيبة. على ذلك فإن الآلهة إذا لم تعد تتدخل في الحكايات تحت أسمائها الصريحة، فإن ملامحها مازالت تتميز في البطل وخصومه وأصحابه. وفي الحكايات تكون الآلهة مقنعة أو بالأحرى مخلوعة، لكنها مع ذلك تظل قائمة بوظائفها"(1). لكن هذه الفكرة سيتم منا قشتها بمزيد من التوسع لدى مقارنة تلك الأشكال الحكائية بالأشكال الأسطورية في المبحث الثالث.

ثانياً: عن الهدف النهائي من هذا التجسيد الفوقي في النماذج البشرية، وهي في ذات الوقت ممثلة للتاريخ، هو تقديس الحدث التاريخي، فكل تلك القوى العليا، المتجسدة في علي والحسين من بعده، بوصفها نماذج تاريخية لفترة مؤسسة في الوجدان الشعبي والإسلامي. إنما هي محاولة لتقديس تلك الفترة التاريخية خاصة. واتصاف التقديس بالإعلاء، أي التجاوز الزماني والمكاني. وبالتالي ينتج عن ذلك نقل تلك الفترة إلى الأبدية. أي خروج علي والحسين من السير الزمني التاريخي، إلى المطلق.

وإن كانت تلك الحالة هي مهمة لصناعة هؤلاء الأبطال بتلك الصورة الحية دائماً، الأبدية السمة إلا أنها من وجهه أخرى، الحاح على تجريد التاريخ من الزمان والمكان وإعطائه سمة الأبدية. كما أنها محاولات أخرى للتجلي الإلهي، في النموذج التاريخي، نعود لسيرةالبدايةالمتعلقة بنبوءات الحسين.

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة . . .، ص ١٨٨

الأنبياء في الحكايات الحسينية:

يروى أن آدم عندما خُلق، وهوجالس عند عرش الرحمن رأى خمسة من أنوار معلقة على عرش الرحمن، وحينما سأل الله سبحانه وتعالى عن هذه الأنوار أجابه أنها محمد، وعلي، وفاطمة والحسن والحسين ولكن اسماءهم التي ذكرهم الله بها كانت "بارقليطا، ايليا، طيطه، شبره، شبير"، وهي أسماء عبرية وكذلك فإن تفسيرالآية القرآنية "فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه"(*)، المقصود من تلك الكلمات هي الأسماء الخمسة السابقة(1).

وعندما دعا آدم بتلك الأسماء الخمسة- في رواية أخرى - أغتم قلبه وبكى، وسأل جبريل عن سبب ذلك، فأخبره أن الحسين سيموت مقتولاً في أرض غريبة، بدون معين أونصير(2).

ويروى أنه عند هبوط آدم عليه السلام على الأرض، هبط على كربلاء. وفي تلك اللحظة، تعب تعباً شديداً وبدأ الدم يسيل من قدمه، وحين سأل آدم الله سبحانه عن السبب، أخبره أن إبنه الحسين سوف يقتل هنا، بيد الظلم وأن قاتله يزيد لعنته السماوات والأرض فلعنه آدم كذلك(3).

(*) القرآن الكريم: سورة البقرة، آية (٣٧)

(1) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت، انتشارات روحاني قم ايران ١٣٧٨هـ ش چاپ سوم، ص ١٩ : ٢٠

(2) سيد محمد طباطبائي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از امام حسين عليه السلام انتشارات گل ياس طابع گل ياس، چاپ دوم ١٣٧٩هـ . ش. قم ايران، ص ٥٨ : ٥٩

(3) سيد محمد طباطبائي : عجايب و شگفت انگيزي ....، ص ٦٠ : ٦١ .

كل تلك الحكايات تـعتـمـد على آدم، وهو بداية الخليـقـة، الوحـيد الذي لم يكن له أب أوأم فـهو البـداية المطلقة. وظـهور العرش كذلك هوالحضور الإلهي القوي والمعلقة به الأسماء الخمسة المقـدسة التي تاب بهـا الله على آدم. كل تلك الأشكال بما فـيهـا هبوط آدم كربلاء، وهي قداسة مكانيـة مرتبطة بأول هبوط إنساني على الأرض، فهذا أول حـضور لخليفة الله أي حـضور الله على الأرض وكذلك قداسة الموضع والشخصية، وهوآدم فاتحدت أشكال القداسة في جدلية قوية وهي الزمان والمكان والموضوع.

وفي رواية : أنه بعد انقضاء طوفان نوح، رست سفينته على كربلاء، وهناك أحس أن السفـينة غير مستـقرة، فطلب عون الله، فجاءه جبريل، وأخبره أن هنا سيُـقتل الحسين حفيد رسول الله[1] وأن قاتله يستحق اللعن فلعنه نوح أربع مرات[1].

* وحينمـا دعا موسى الله سـبحانه ليغـفر لأخيـه ذنوبه بعد موته، فإنه كـان معيناً ونصيـراً، فأخبره الله أنه قـادر على المغفرة لكل الخلق ماعدا قاتل الحسين فأنه سينتقم منه ذات يوم[2].

* وعندما عبر سليمان ببـساطه السحري على أرض كربلاء، هاجت الرياح واسقطته مـن على البساط، فغضب سليـمان لفعل الرياح، وسألها عن السبب فقالت هنا مقتل الحسين عليه السلام[1].

(1) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب ....، ص ١٣

(2) المرجع السابق : ص ٦٦

(3) طباطبائي : عجايب ومعجزات : ....، ص ٦٦

وحكاية نوح فهي أيضـا تمثل البداية بعد العـدم - الطوفان - فتكون أرض كربلاء وهي تجسيد الموت أوالنهاية. وسفينته وهي ما بين الموت والحياة في ذات الوقت، وفي مكان واحـد ٠ أما بالنسبة لموسى فهوقد ذكر هارون أخاه، وهذا التشابه ما بين موسى والنبي ﷺ وهارون وعلي، وابن هارون والحسين، سنتناوله بعد قليل، إلاأن تلك الحكاية مجرد تمهيد درامي لما سيأتي فيما يخص موسى عليه السلام، وسليمـان وعبـوره بالبسـاط إنما هي إعادة صيـاغة لعـبور "علي" ذاته بالبسـاط السحري وسـقوط سليمـان عن بساطه وهو المتحكم في الـرياح بطبيعـة. أسطورية خارقة تدل عـلى أن منطقة كربلاء خارج نطاق تحكمـه، وبالتالي هي منتزعة حتى من سـياقه الأسطوري فتتمتع بقداسة خاصة بعيده عن أي منظومة مشابهة.

* ويروى أنه عند ما قرر إبراهيم ذبح ولده إسماعيل فداءً لله وامتثالاً للرؤيا، سأله الله سبحانه عن أحب مخلوق لديه، فأجابه أنه أحب مـخلوق إلى الله، وأن ولده أحب إليه من ولده،وقـتله أفضل من قـتل ولده، عندما علم إبراهيم أنه الحـسين من سيـقتل ظلماً،بكى ونتيجة لبكائه فدا الله إسماعيل بكبش من السماء[1].

* وعندمـا كان إبراهـيم راكبـاً فـرسه ذات مـرة، وصل إلى كربلاء، فأسـقطه الفرس وجرح وسالت دماؤه بكربلاء، فـتعجب

---

(1) طباطبائي : عجايب ومعجزات......، ص ٦٧ : ٦٨

* شهـيد أحمـد مير خلف زاده، قـاسم مير خـلف زاده : قصص حسـينيه داسـتانهاي از إمـام حسين عليه السلام، انتشارات مـهدي يار چاپ أول قم ١٣٧٨هـ .ش، ص ١٧١

من ذلك فتحدث الفرس وأخبره أن دماء الحسين ستسيل كما دماؤه هنا في هذه الأرض[1].

* ويروى أنه كان لإسماعيل مجموعة من الخراف، فتوجه بهم إلى ساحة الفرات ليشربوا، ولكن الخراف رفضت ذلك، وحين سألها لماذا لم تشرب، أخبرته أن هذا الماء نفسه هوما سيمنع منه الحسين في كربلاء، ولذلك لم تشرب منه[2].

نلاحظ هنا حالات التشابه الواقعة ما بين حالة فداء إسماعيل، ومقتل الحسين، وأن الله قد فدى إسماعيل بكبش من السماء، إلا أن مبرر ذلك حسب الحكاية حزن إبراهيم على الحسين، فانتلقت دلالة الفداء من إسماعيل إلى الحسين، وأصبح نفس الكبش هو الرمز النهائي للحسين، فكلاهما ماتا فداءً للآخر،الكبش فداءً لإسماعيل، والحسين فداءً للبشرية كلها. وهذا ما سنلاحظه فيما بعد، وفي حكاية إسماعيل ما يدل على هذا الترابط ما بين الخراف والحسين فقد رفضت الخراف الشرب من النهر مثلما منع منه الحسين، دلالة على الأصل السماوي للكبش،والحسين.

* ويحكى أن عيسى عليه السلام كان ماراً هووأصحابه ذات مرة من أرض كربلاء فقابل هناك أسداً منعهم من العبور إلا أن يلعنوا قاتلي الحسين وخاصة يزيد[3].

(1) طباطبائي : عجايب ومعجزات ....، ص ٦٩

(2) المرجع السابق : ص ٧٠

(3) طباطبائي :عجايب ومعجزات.....، ص ٧٧

وهنا إعادة تجسيد لقدسيـة المكان، ورمزية عيسى التي تتحقق في دلالة من دلالتها الفكرة السابقة الخاصة بالفداء، ولا ننسي دور مريم في ولادة علي وهـي وما تحمله من مـعجزة مـيلاد عـيسى، وكذلك رمـزية الأسد الذي منعهم من العـبور، ومن الممكن ربطه باسم (علي) لأن " حيدر" يعني الأسد، فكان هذا الاسد هو تجلٍ لعلي حتى ينادي بكل عابر أن يلعن يزيداً.

شكل آخر للنبوءة:

ورد في روضـة الصفـا أن أم سلمة روت أن الرسـول ﷺ كان عندها ذات ليلة، وخرج وغاب وعندمـا عاد كانت بيده حفنة من تراب دام، فـأخبـرها أنه ذهب إلى كـربلاء في العـراق ورأى موضع قـتل الحسين، وقـبض تلك الحفنة من التـراب بلون الدم، ولوتجدد ذلك الدم سيكون الحسين قد مات.

ولحظة مـوت الحـسين رأت أم سلمـة الدمـاء تنبض من تلك الحفنة فعلمت بموته(1). وفي رواية أخرى أن ملاك الـبحار هومن

(1) ميرخواند : روضة الصفا ج٣، ص ٢٢، وتلك القصة وردت بنفس التفصيل تقريباً في كتاب(عجايب ومـعجزات حسين) ص ٩٠، وذلك نقلا عن كتاب (بحـار الأنوار) ج ٤٤، ص ٢٣١ . ونلاحظ ان مـعظم تلـك الحكايات معـتمـدة اعتمـاداً قوياً علي كـتاب بحـار الأنوار الذي ألفه شـيخ الإسلام "أصفـهان محمـد باقر المجلسي (١٧٠٠م) في عهـد شاه سليمـان، والشاه حسين الصـفوي، الذي سـاعد علي نشر التـشيع في ايران، وهو من أكـثر الكتب التي أساءت إلى التـشيع .. لأن ما جـمع فيها من أخـبار وروايات وأحاديث وأساطير دون فرزها كما أشـار المؤلف في مقدمته، وأنه تركهـا =

أعطى النبي ﷺ تلك الحفنة بعد أن دعا للمأتم بصوت مرتفع وأن النبي ﷺ أعطاها لأم سلمة(1).

* وقد روي كذلك أن طائفة من المسلمين ذهبت لغزوبلاد الروم فوجدوا في كنيسه مكتوب :-

أترجو أمة قتلت حسيناً   شفاعة جده يوم الحساب

فسألوهم من كتب هذا الكلام ؟ فقالوا إن هذا مكتوب قبل بعث نبيكم بثلاثمائة عام(2).

وهكذا نلاحظ أشكال النبوءات سواء التاريخية، أوالحكائية الأسطورية وأن كلاهما استمد وجودة من الآخر، خاصة في حضور بعض الملائكة الممثلين للوسائط الآلهية في الأسطورة للاتحاد بالنموذج البشري لنفي التاريخ.

مقارنة كربلاء والحسين بعناصر مقدسة :

وهناك العديد من المقارنات التي تعقد بين الحسين والعديد من العناصرالمقدسة الأسطورية فمثلاً هناك مقارنه في كتاب بحار

= في أيدي العامة و البسطاء من الناس خاصة بعض قراء الحسينية الذين أخذوا منه ما يريدون لهم دون تمحيص (ابراهيم الحيدري : تراجيد يا كربلاء ...، ص ٤٦١)

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج٣ ص ٢٣ : ٢٤

(2) المصدر السابق : ج٣، ص ١٩٩

الأنوار[1] ونقلت لإحدى الروايات الحكائية. وهي مقارنة ما بين السماء والحسين، فكلاهما معدن للفيض الإلهي، السماء مكان لقبول الدعاء والصعود، والحسين أسمه يتسبب في قبول الدعاء،المظلوم تقبل دعوته في السماء. وكذلك الحسين لأنه ظُلم وقُتل. وفي السماء يكون البراق الذي ركبه الرسول ﷺ في المعراج.

وفي كربلاء يوجد ذوالجناح- حصان الحسين -وفي السماء معراج الأنبياء، وكربلاء معراج الملائكة. السماء مكان سجود الملائكة لآدم، وكربلاء مكان صلاة الأنبياء والملائكةعلى الحسين. السماءمكان الرزق المادي والحسين أساس الرزق الروحي والمعنوي. في السماء يوجد عيسى، وفي كربلاء مكان ميلاد عيسى.في السماء يوجد القمر، وفي كربلاء يوجد قمر بني هاشم[2].

نلاحظ في ذلك السياق الطبيعي. أنه لا يمكن الفصل ما بين كربلاء والموضوع (الحسيني) فكلاهما يستمد قداسته من الآخر. والإثنين من إرتباطهما بالسماء، بكل دلالتها ورموزها الدينية، والأسطورية.

وقد ورد كذلك أنه لا يفضل مكة مكان على الأرض سوى كربلاء، وذلك بشهادة الله سبحانه بذاته، لأنها مكان دفن الحبيب

---

(1) طباطبائي: عجايب ومعجزات.نقلاً عن المجلسي : بحار الأنوار ، ج٤٥، ص ٢١١- ٢١٥ - ٢٤٥

(2) شهيد احمد ميرخلف زاده : قصص حسينيه. . . . ، ص ١٨٥ : ١٨٨

وهي روضة من رياض الجنة(1).

فتــقديس المكان لا بد وأن يحتــوي، لحظة بداية ما، لحظة قديمة أزليــة، نموذجيــة في ذات الوقت، وشخصــية مرتبــطة بفعل مقــدس يتميــز بالإعلاء والتــجاوز. ثم إيجاد الصلــة ما بين تلك العناصــر الثــلاثة بــشكل جــدلي: المكان ------> الموضــوع ------> الزمان.

في مــحاولات للربط المقــدس مــا بين الحسين كــموضــوع - كشــخصــية - وكذلك الســماء كــمكان مقدس مــتعــال، وكربلاء كمكان، ومحاولات جعله مقدساً وخارج السياق.

وإنطلاقاً مــن تلك النتيجــة، يكون الموضع هو محــور الفكرة بشكل عام، فالموضوع المتمثل هنا في الشخصية، هومانح القدسية للعنصرين الآخرين، وإن كانت العلاقــة جدلية إلا أن بزواله يفقد كلاهما حالته الخاصة ويعود للطبيعة.

الحسين وقداسة الكلمات:-

فالموضوع هوأصل الفكرة ومبدأها، حتى على مستوى اللغة، وإعلائها، "فإن ما يعطي الكلمات قــوتها، وما يجعلها قادرة على حفــظ النظام أوخرقــه، هوالايمان بمشروعــية الكلمــات ومن ينطق بهــا. وهو إيمان ليس في إمكان الكــلمات فــقط أن تنتــجــه. إنما تتجــسد الكلمــة في الأشخــاص وفي الجو الإيماني. وتتــحول إلى

(1) المرجع السابق : ص ١٧٩

الموضوع ذاته، فلا نعود نفرق بين الكلمات والأشياء"[1].

هذا ما نلاحظه، أن كل الكلام ذو الأهمية الدرامية في الحكاية ناتج عن أشخاص ذوي مكانه إيمانية - مقدسة - متميزة. وهذا ما حدا ببعض الرؤى الأسطورية إلى إعادة تأويل دلالات القرآن بما يسمح بإضفاء مزيداً من القداسة على الحدث أوالأشخاص، بوصف القرآن كلام إلهي لا جدال فيه. فمثلاً في قوله تعالي في سورة الصافات (١٠٧) ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾[2] نقل عن الإمام الرضا أن المقصود بالذبح العظيم في هذه الآية هو الحسين عليه السلام[3] وهذا بالطبع يتسق مع الشكل الأسطوري للحكاية.

* وقوله تعالي: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨)**﴾[4] فعن الإمام الصادق أن تلك هي سورة الإمام الحسين. وورد أن من أسباب نزولها هوالحسين، لأن الله ينعته بالنفس المطمئنة. وهذه رؤية تنبوئية بما سيحدث للحسين، يضيفها النص الإلهي من الرؤية الشيعيةعلى شخصية الحسين.

(1) د.هـ. هوك : سحر الرمز (مختارات في الرمزية والأسطورة) مقالة، ترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن، ص ٤٠

(2) القرآن الكريم : سورة الصافات، آية (١٠٧)

(3) علي أصغر ظهيري : سوكنامه أبا عبد الله....، ص ١٦

(4) القرآن الكريم : سورة الفجر - آية (٢٧، ٢٨)

* وقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾[1] تلك الآية والتي تحكي عن موسى لدى خروجه من مصر، والتي استخدمها الحسين لدى إنتقاله من المدينة إلى مكة[2]. وهذا بالطبع متسق مع تلك الرؤية الضامة لموسى والحسين، واعتبار أن خروج موسى إنما هومساوٍ لخروج الحسين لإضفاء مزيداً من القداسة على خروج الحسين.

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾[3]. فقد نقل عن بحار الأنوار، أن أبا مخنف قد روى أن رأس الحسين المقطوعة، وهي في طريقها للكوفة كانت تقرأ تلك الآية[4]. واستشهاد الحكاية بآية أهل الكهف بكل ما يحمله آهل الكهف من تكرار داخل الأسطورة كما أشرنا. كما أن نسبة تلك الرواية لأبي مخنف بالرغم من أننا لم نعثر عليها في رواياته ، إنما هي محاولة لإعطاء الشكل التاريخي لرؤية أسطورية.

فإن القرآن الكريم بصفته كلام الله سبحانه ، ويحمل من القداسة ما يجعله مفتتحاً لدلالات كثيرة، لذلك فهو قابل للعديد من التفسيرات والتأويلات ولكن تلك الرؤى والتفاسير تكون لها جذور ثقافية مختلفة، وفي هذا السياق تكون الرؤى الأسطورية هي الرؤى الحاكمة تبعاً لجذورها، وهذا ما لا حظناه في السياق.

(1) القرآن الكريم : سورة القصص،آية (٢١)

(2) علي اصغر ظهيري : سوگنامه أبا عبد الله.....، ص ١٣

(3) القرآن الكريم : سورة الكهف، آية (١٣)

(4) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله.....، ص ١٩

كما أن هناك العديد من الأقوال والأحاديث المنطوقة من خلال العديد من الأئمة ذوي القداسة الكافية، للإيمان بهذا الكلام أمثال: -

* قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام : (عن بحار الأنوار)" إن أرض كربلاء وماءالفرات، أول أرض وأول ماء قدس الله تبارك وتعالى "[1].

* وعن النبي صلى الله عليه وسلم : (عن بحار الأنوار) : في حديثه عن كربلاء "هي أطهربقاع الأرض وأعظمها حرمة وأنها لمن بطحاء الجنة "[2].

فهذه كلها تعد محاولات لإضفاء القداسة على كربلاء، بنسبة مجموعة من الأحاديث لأشخاص ذوي قداسة عُليا، فتكون فوقية كربلاء مستمرة من فوقية المصرح بذلك.

* وعن الإمام الصادق عليه السلام: (جامع أحاديث الشيعة) قال: "السماء بكت على الحسين أربعين صباحاً"[3]. وهنا تتجلى تلك النظرة التي توحد بين الحسين والسماء.

إلى غير ذلك من الأحاديث المجموعة أوالمنثورة في الروايات والحكايات الأسطوريةوالتي تعتمد في الأساس على العلاقة مابين الكلام وناطقه

(1) علي أصفر ظهيري : سوگنامه أبا عبد الله. . .، ص ٣٦
(2) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبدالله. . . . . .، ص ٣٩
(3) المرجع السابق : ص ٣٦

حكايات ميلاد الحسين وحياته قبل المعركة :-

وإذا انتقلنا لمرحلة ثانية ميلاد الحسين وحياته قبل المعركة، سنتعامل مع العديد من الحكايات، ذات الدلالة الأسطورية الواضحة.

* يورد ميراخواند إن الحسين ولد وهوابن ستة أشهر، وهو ويحيى بن زكريا من ولدا بهذه الكيفية فقط[1].

ويروى أن" زكريا" طلب من الله أن يعلمه أقدس الأسماء، فكان من ضمن تلك الأسماء "الحسين" وعندما سمعه زكريا بكى لاإرادياً، وحين سأل عن السبب أخبره الله سبحانه بمقتل الحسين ، وما سيقع عليه من ظلم، فاعتكف زكريا ثلاثة أيام،وأخيراً طلب الله أن يرزقه بابن يستشهد مثله هوالآخر مثل ولد محمد، مشاركة له في آلامه، فكان يحيى الذي استشهد أيضاً[2]

إذاً فالعلاقة ما بين الاثنين هوالموت، وكذلك القدر الذي تمتع به الإثنان، فكلاهما يأتي ليموت فقط لا غير.

* يروي كذلك أن النبي ﷺ قد أخبر عمه العباس، أنه هووالحسين والحسن وعلي وفاطمة،خلقوا قبل الوجود بأكمله، خلقوا في العدم، وأن نور العرش من نور محمد ﷺ ونور الملائكة من نور علي،ونور السماوات والأرض من نور فاطمة،

(1) ميراخواند : روضة الصفا، ج٣، ص٢١

(2) سيد محمد طباطبائي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي ....، ص ٧١ : ٧٣

ونور القمر والشمس من نور الحسن، ونور الجنة وحور العين من نور الحسين(1).

المهم أن نور الجنة التي ينالها الحسين بشهادته هي من نوره في النهاية وأنه مخلوق قبل الخلق كله، فهوقديم أزلي يتمتع بالخلود بعد الشهادة، فهوفي النهاية متمتع بكل صفات الأبدية غير المصرح بها، وإن كان التصريح بصفاتها واضحاً.

* وفي ولادةالحسين أرسل الله سبحانه وتعالى "لعيا" وهي أجمل حور العين مع سبعين ألف من الملائكة حتى يساعدوا فاطمة، وبمساعدة "لعيا" والملائكة ، ولد الحسين على يد "لعيا" في رداء أبيض من الجنة (٢).

ومن الطبيعي أن يساعد أهل الجنة من خلقوا من نوره، ليأتي إلى الدنيا، فهذا التوحيد المكاني ما بين أهل السماء والأرض يظهر بقوة في هذا الحدث ـ وإن كانوا جميعهم من أهل السماء كما أشرنا ـ إلا أن الأرض هي مكان التجليات القدسية.

* ويروى أن تسميةالحسين كانت من الله سبحانه، حين سأله الرسول أن يسميه فأسماه باسم ابن هارون الأصغر "شبير" وهوفي العربية "الحسين"(3).

(1) سيد محمد طباطبائي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي.........،
ص ٦ : ٨

(2) المرجع السابق : ص ١٠

(3) المرجع السابق : ص ١١

نفس هذا الاسم العبري الأصل هوالذي تروي الحكاية أنه من الأسماء التي تاب الله بها على "آدم" . وإشارة واضحة لعلاقة موسى بالنبي ﷺ وعلي بهارون، وابن علي بابن هارون.

* كما تروي الحكاية أنه لدى ميلاده، تشفع أحد الملائكة الذي كان الله سبحانه قد حبسه نتيجة لخطأ إرتكبه، تشفع بالحسين، فعفى الله عنه، واسم هذا الملاك "صلصائيل"[(1)].

* وحكاية أخرى لملك قد مسخه الله في صورة حية، وكانت قائمة على حراسة الحسن والحسين، وعند ما هم الرسول بقتلها، حدثه بمشكلته وطلب منه أن يتشفع لدى الله بالحسن والحسين حتى يغفر له، ففعل فغفر الله للملاك وأعاده لصورته الأولى[(2)].

نفس القدره الفائقة لدى الحسين،وكل ما يدور حوله من أحداث خارقة، فهو قادر على غفران الذنوب بالتشفع إلى الله سبحانه. بل وتحرير الملائكة وهم الوسائط الإلهية للأرض،في محاولة للتجلي في البشري وهوالحسين.

* ومن بين الحكايات حكاية يرويها "سلمان الفارس" : أن فاطمة طلبت منه أن يأخذ الحسن والحسين للنبي ﷺ لأنهما جائعان، وعند ذهابه إلى النبي ﷺ طلب الرسول ﷺ لهما فاكهة من الجنة، وأخبرهما أن من يأكل منها لاتمسه النارأبداً[(3)].

(1) سيد محمد طباطبائي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي. . . . ، ص ١٣ : ١٥

(2) المرجع السابق ص : ٢٠ : ٢٣

(3) المرجع السابق : ص ٢٠ : ٣٢

* وعن أم سلمة أنها رأت الحسين ذات يوم يلبس ملابس غريبة وحين سألت النبي ﷺ أخبرها أنها ملابس من الجنة[1].

* وعندما بلوغ الحسين عامه الأول أتى النبي إثنا عشر ملاكاً بأشكال مختلفة وأخبروه أن الحسين سيقتل كما قتل "هابيل" وأنه سينال جزاء هابيل وسينال قاتله العقاب كما قاتل هابيل[2].

وتلك القصة وردت في مصدر آخر، ولكن هناك تحديد للأشكال فهي أشكال حيوانية[3].

ولعلنا نعرف الآن مصدر الفكرة التي تبناها "علي شريعتي" في كتابه "الحسين وارث آدم" التي أشرنا إليها في الفصل الأول.

* وروي عن الإمام الصادق، أن النبي ﷺ قد روى أن الله سبحانه قد سأله هل الحسين قرة عينه حقاً ؟ فقال : نعم، فبارك الله الحسين، وأطلق عليه لقب "سيد الشهداء" الأولين والآخرين[4].

* وروي عن الحذيفة أنه سمع الحسين وهوطفل يقول إن ظالمي بني أمية وعلى رأسهم عمر بن سعد سوف يقتلوه، فتعجب الحذيفة وسأل النبي ﷺ فقال له النبي: "علمي علمه، وعلمه

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه . . . .، ص ١٦٩

(2) ميرخواند : روضة الصفا، ص ٢٥ ج٣

(3) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه. . . . . ، ص ١٦٩

(4) علي أصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله . . . .، ص ٤٢

علمي لأننا نعلم بالكائن قبل كينونته"[1].

وفي هذاالالحاح على علمه الأبدي المسبق، باعتباره أبدي الخلق والتكوين وبالتالي من صفات الأبدية، العلم الأزلي، وهذا ما تمتع به الحسين، بوصفه كائناً أبدياً وكذلك نلاحظ الإشارة إلى أن مصيرالحسين معروف له هوذاته فوجوده في الحياة لايعني كونه متصلاًبها، فهوفي الأصل لا يمت لها، فهو كائن ذا قدسية متعال على طول الحكايات.

* لم يكن الحسين يرضع من ثدي أمه كبقية الأطفال، فقد رضع من أصبع رسول الله ﷺ فكان يأخذ اللبن من أصبع النبي حتى فطم[2].

فهذا يعد في السياق طبيعياً، فهو يستمد وجوده من حياة النبي، بصفتهما حسب الأسطورة، نموذجين للإتصال المقدس، ففي هذه الفكرة إلحاح مبدئي على عدم بشرية الحسين.

وإن كان هذا الشكل من الإرضاع له تكراره في العديد من أساطير الحضارات القديمة فمثلاً ورد أن إيزيس كانت ترضع حورس بإصبعها وحورس في مرتبة الألهة، وبالطبع لا نريد أن نؤسس لأي أصول بين الحضارة المصرية والفارسية ولكن الإشارة هنا للتشابه ليس إلا.

(1) محمد محمدي اشتهاردي : إمام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت....، ص ١٤

(2) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت...، ٤٦

- نلاحظ كذلك العلاقة الضدية ما بين الميلاد والموت، فبداية حياة الحسين هي نفس الفترة التي تنبأ فيها بموته، سواء من إخبار الملائكة بذلك أو من تسمية الله له بسيد لشهداء إلى غير ذلك. وكأن بداية حياته هي في نفس الوقت بداي ةموته.

* يروى أنه جاء رجل للحسين وهو يبكي، فسأله الحسين ما سر بكائه فأخبره أن أمه ماتت دون أن تذكر له مكان أموالها، وهو يحتاج إليها لسداد ديون عليه فيذهب معه الحسين، ويدعو الله أمام جثمان المرآة فتنهض وتذكر مكان الأموال، وتعطي ثلثها لله، ثم تموت ثانية[1].

*وقد كان للحسين القدرة كذلك على إحياء الحيوانات، حيث تمكن من إحياء خمسة جياد، كان قد ذبحهم ليعطي كبدهم لأحد المرضى، ثم دعا الله فتم إحياؤهم مرة أخرى[2].

فللحسين هنا القدرة على الإرجاع من العدم - الموت- فهو موجود قبل الوجود، فبداية وجوده العدم، فمن الطبيعي إذن أن تكون لدية تلك القدرة العليا على الدعاء لله لإحياء الموتى. ونلاحظ التشابه ما بينه وبين "عيسى" عليه السلام وكذلك تمكنه من إحياء الحيوانات، والقصة الدينية المتعلقة بإبراهيم. فكل تلك الرؤى الدينية المحوطة بقداسة ما تكون مبررا كافيا للأسطوره، أن

(1) سيد محمد طبا طبائي : عجايب ومعجزات ....، ص ٤٤ : ٤٥

(2) المرجع السابق : ص ٤٦ : ٤٩

تتسق مع تلك الرؤى لصنع نماذج مشابهة، تكون متناسقة مع جذور ثقافية، وآليات تلقي هي في حد ذاتها أدوات للإنتاج.

* وقد تمكن الحسين ذات مرة من السفر من الكوفة الى مكة في ثوان معدودة وهويبرر ذلك بكونه من آل البيت، فهم مخزن الأسرار الإلهية، حتى أنه تمكن من رؤية علي ﵁ والنبي ﷺ بعد موتهما وهما داخل المسجد(1).

إن تمكن الحسين من اختراق الزمان وتجاوز المكان، إنما هي خصائص متمتع بها علي من قبله. إلا أنها تؤكد في ذات الوقت امتداد تلك القوى العليا من الجذور المقدسة إلى الحسين. وهذا ما يتم تجسيده في وجود علي في تلك الحكاية.

* ومن بين الروايات، أن الله سبحانه قد أعطى للحسين صفات من كماله سبحانه، فمثلا كل المخلوقات تسبح بحمده، ولكن لا نفقه ذلك التسبيح، كذلك فان كل المخلوقات قد بكت الحسين ولكن لا نفقه بكاءها، الله هو الفطرة التي فطرالناس عليها، كذلك الحسين وحبه هو فطرة إنسانية، حتى أن أعداءه قد بكوا حزناً عليه(2). يبدو جلياً محاولات الأسطورة للتوحيد ما بين الشكلين التاريخي والمقدس، وصنع التوازي ما بين الصفات المقدسة، والصفات الحسينية، إنما هي محاولة للدمج الكلي ما بين الشكلين، فيُنفى التاريخي لصالح المقدس، وإن استفادة هذا

(1) سيد محمد طباطباتي: عجايب ومعجزات ....، ص ٥٣: ٥٦

(2) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه ... ص ٣١ : ٣٣

التاريخي من الحضـور المقدس، وإن لم يتضح ذلك إلا عن طريق التناول الأسطوري.

* من بين الحكايات الأخرى أن رجلين إحـتكما للحسين في إمرأة وطفـل، يزعم كلاً منهـما أنهـما له. والمرأة تزعم نسـبتـها لأحدهمـا دون الآخر ، فمـا كان من الحسـين إلا أن جعل الطفل الرضيع يتحدث، بعد الدعاء فـيخبر الطفل أن أباه ليس واحداً من الاثنين، فهوثالث وأن أمه كاذبة. فيقيم الحسين عليها حد الزنا[1].

* ذات مرة، مرعلى أهل الكوفة جفـاف، فجاءوا يستنجدون بعلي، فـأمر الحـسين أن يدعولـهم فهطلت الأمطار. وفي حـرب صفين ذهب الحسين ليحارب جيش معاوية لأنه حبس الماء لنفسه، فينتـصر على الفرقـة المسؤولة عن حراسة المـاء،وعندما يعلم علي يبكي بكاءاً شديداً ويذكـر أن الحسين سيموت عطـشاً في كربلاء. عندمـا طلب الحر من الحـسين أن يسقـيهم ، فـسقـاهم إلـى أن أرتووا[2].

وبالنسـبة لرمـزيةالماء فقـد حللناها قبل ذلك، وكـذلك فكرة هطول الأمطار الناتجة عن دعاء. ولكن هذه الحكاية نمذجه واضحة للتشابه ما بين علـي والحسين ﵄.

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه........، ص ١١٩ : ١٢٠

(2) المرجع السابق : ص ١٢١ : ١٢٣

حكايات طريقة للكوفة ومقتله:

* ورد في تاريخ "روضة الصفا" أن الحسين لدى خروجه من المدينة لمكة، أتى الروضة المحمدية، وبدأ يشكولجده ظلم أمته، وصلى وعاد لمنزله، ثم عاد ثانية وبعد مناجاة أخذه النوم على قبرالرسول ﷺ، فرأى رؤية، أن الرسول وبصحبته فوج عظيم من الملائكة، فضمه إلى صدره وقبله ما بين عينيه وأخبره أنه سيموت عطشاً، ولن يشفع لقاتليه ويخبره أنه ووالده ووالدته وأخوه في انتظاره[1]. تلك الحكاية مكرره في إحدى الرويات بنفس التفاصيل[2].

* وفي طريق الحسين لكربلاء، تسبقه مجموعة من الملائكة على خيول لتودعه، وتصاحبه لكربلاء، فيطلب منها أنه عندما يأتي مكان استشهاده أن تخبره به[3].

نلاحظ هنا أن الحكاية قد أوجدت المبررات القوية لدور الحسين الذاهب للموت، ليكون الهدف النهائي ليس الموت، أكثر منه تحقيق رسالة ما.

في بداية المعركة تمكن الحسين بمفرده من تنفيذ هجمة قوية ففر أمامه مجموعة ضخمة من الجنود، وتمكن من قتل ثلاثة الآف رجل منهم. وعندما حاول الشمرحرق خيمة النساء، تراجع أمام

(1) ميرخواند : روضة الصفا ، ج٣، ص، ١٠٧ : ١٠٨

(2) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه .....، ص ,١٥٥

(3) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص ٣٧ : ٣٩

هيبة وشجاعة الحسين في مواجـهته، حتى أن شمر ذاته قال : "إنه ابن علي أميرالمؤمنين" .

* ثم عـاود الهجـوم مرة أخرى عـلى جيش عـمر وشـمر، وعندما أحس بـالعطش الشديد، ذهب وودع أهله، وذهب ناحـية الفرات، فضربه أحدهم بسهم فقال ﷺ : "ألم تكن في سيوفكم القوة الكافية لضربي" ومع هذا لم يجرؤ أحد من أفراد الجيش من الاقتراب من الحـسين وفجأة سطقت أنوارعدة حـول الحسين وهي نور جبريل ونور النبي ﷺ ، وتصـاعدت الأنوارمن دماء الحسين إلي السماء، واشتد النور قوة عندما قطعوا رأسه[1].

وفي وصف التفاصـيل الأسطورية للمعركة، وخاصة مـشهد موته ومـقتله، نلاحظ التركيـز على قوته الخرافيـة، وكذلك النور المتصاعد إلى السماء فـهومخلوق من نور، وعند موته يصعد النور إلى مصدره، فهوفي الأصل كائن متعال نوراني.

وفي أثناء المعـركة يصل الأمر إلـى رئيس الشيعـة من الجن، الذي يذهب مع جيشه لمسانـده الحسين، وعند وصوله رأى جبريل ، ومـيكائيل، وإسرافـيل، وملك الرياح، والبـحـار، والجبـال، والعذاب، وملك جهنم كلهم منتظرين بجيوشهم.

ورأى النبي ﷺ واقفـاً يشجع الحسين، ويحفـزه للشهادة. ولكن الحـسين لايأذن لأحد من هؤلاء جـميعـاً بالتدخـل. ويقول

(1) المرجع السابق : ص ١٤٩ : ١٥٣

"لزعـفران" رئيـس الجن أنه لا يحب الحيـاة، وأن كل مـا يريده الحسين هوإقامة العزاء عليه[1].

فيبدوالأمر كأنه اجتماع لكل عناصرالمقدس في أرض كربلاء ، وأمام مـوضوع واحد وهوالحـسين، فهوفي تلك اللـحظة المتحكم فيهم جميعاً، فذلك المشهد يُعد تجلياً حقيقياً لقداسة الحسين القوية داخل الحكاية.

* وفي أثناء المعـــركـة تصـادف أن يكون هنـاك ملك هندي يصطاد، ولكنه يضل الطريق ويصبح وحيداً، فيظهر له أسد ضخم لا يستطيع هزيمته، فيستعين بكل آلهته، حتى يرشده خادمه الشيعي المذهب ، أن يستـعين "بحجة الـله" ، فينادي باسمـه، وساعتـها يظهـرالحسين، ويقـتل الأسد، ويخـبر الرجل أنه الآن في طريـقه للشهادة ولكنه أنقذه عندما سمع نداءه[2].

* قدرة الحـسين على تجاوز الزمان والمكان فقـتله الأسد، في نفس اللحظة التي سيموت هوفيهـا، مع اعتبار رمزية الأسد بكونه والده علياً. ففعل القتل هنا لا يمثل الجريمة أوالرغبة في التخلص، وإنما لأن الحسين سـيمـوت، وقوة الحسين من تجلـي قوة علي إذاً سيكون موت علي بيد الحسين، علي المتـجسد في صورة أسد، إذ لا مبرر لمزيد من القوة، مادمنا قد وصلنا للنهاية.

(١) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص ١٤٩ : ١٥٣

(٢) المرجع السابق : ص ٩٢ : ٩٤

* بعد موته يذكـر الإمام الصادق أن السمـاء قد بكت دماً على كل من "يحـيى" و"الحسين"، وأن قـاتلي الإثنين من أولاد الزنا. وبعد موته كذلك صار الشفق أحمر، وانكسفت الشمس، وأن النساء قد تـوقفن عن الحـيض لمدة أربعة عـشر شـهراً. وفي بيت المقـدس أصبح كل صخرة تحتها دم. وصارت الدماء على الحيطان[1].

إن إنكساف الشمس نتاج طبيعي لسلالة النورالتي زالت، فعند الإسماعيلية (المذهب الشيـعي الإسماعيلي) فإن الأئمة في المذهب عندما يموتون يصعدون لدى موتهم للشمس[2].

وهكذا تكون الشـمس هي التـجلي النهـائي لنور الأئمـة في الأصلاب وانكساف الشمس لدى موت الحسين، دلالة طبيعية على انكساف الـنور وزواله. وكذلك امتـناع النساء عن المحـيض، فهي امتداد لفكرة العـدم، فالنور في الأصلاب امتـداد جنسي خاصة، فتوقف الحيض يعني الإلحاح على زوال النور والحياة معاً.

* وفي الروايات الخاصة بما بعد موته، فإن الحسين الأن ملك عالم البرزخ والملكوت[3]. كما أن الحسين الأن على الجانب الأيمن من العرش الإلهي[4]. كمـا أن فاطمة وقت مـقتله كـانت حزينة

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده :قصص حسينيه...، ص ١٠٠ : ١٠٨

(2) تركي علي الربيعو : العنف و المقدس و الجنس...، ص ١٠١ : ١٠٢

(3) شهيدأحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه ...، ص ٦١

(4) المرجع السابق : ص ٧٢

للغاية فكانت تبكي، فتُبكي كل أهل السماء معها، ويدعوا الملائكة ليخففوا عنها(1).

وأن الحسين في الجنة جالس ما بين حمزة بن عبد المطلب وجعفر الطيار، وعلي يركب جملاً مزيناً بالجواهر واللألي(2).

وكل تلك الروايات، تعد في النهاية تعبيراً عن عودة البطل إلى أصله السماوي سواء من ناحية جده أومن ناحية أبيه. كما أنه مخلوق قبل الخلق جميعاً، فعاد من حيث كان إلى العدم. فهومجاور لعرش الرحمن، ومكانه ما بين حمزة وجعفر. كل تلك التفاصيل ما هي إلا محاولة لصنع عالم موازٍ لأبطال القصة، ليتمكنوا من الحياة فيه للأبد بعدما أدوا أدوارهم في العالم بشكل كامل.

وهكذا في عرض عام للأشكال العامة للأساطير الخاصة بالحدث التاريخي، فإن تلك النصوص، "تأتي لاحقاً لتمجد الحدث، ولتوسط بينه وبين الواقع وتجعله أسطورة، وبذلك يتم نقله من مستوى الحدث التاريخي إلى مستوى الحدث الأسطوري"(3).

وفي حديث عن الإمام الصادق أن أول من تنشق الأرض عنه ويرجع إلى الدنيا هوالحسين بن علي، ومن ضمن الروايات أن كلاً

(1) المرجع السابق : ص ١٥٦ : ١٥٧

(2) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت....، ص ٣٧

(3) تركي علي الربيعو : العنف والمقدس والجنس ......، ١٦٢

من المهدي والحسين سيتقابلا ليقاتلا سوياً أعداء الله ويكون مع كل منهما جيش من أربعة الآف جندي[1].

"فإن إستمرار الاحتفال بذكرى عاشوراء، واستذكار ثورة الحسين، كما تقدمه كتب التاريخ والمقاتل والأساطير، إنما هواستمرارية للأصل والتواصل لظهور الإمام المهدي"[2]. ففكرة ظهور المهدي تدخل داخل تلك البنية على دائرية الحكاية وأن المهدي ما هوإلا اعادة صياغة للحسين، بل أن الحسين أحياناً سيحل محل المهدي. فهي علاقة جدلية قوية، ناتجة عن البنى الفكرية لكلا الصفتين.

وهكذا نكون قد حاولنا في هذا الفصل توضيح الصياغات الحكائية للتاريخ، ومدى اعتمادها على بنية أسطورية من الأساس. ثم كيفية اعتماد الأسطوره على الشكل التاريخي.

وكان التطبيق على تلك الفكرة هي الحسين في تاريخه وأساطيره، فلاحظنا أن تاريخ الحسين قد احتوى على العديد من العناصر الدرامية المشجعة للأسطورة على الظهور، وفي نفس الوقت ظهور العديد من الحكايات الأسطورية داخل السياق التاريخي. وقد حاولنا رصد وجمع العديد من الحكايات الشعبية

(1) محمد محمدي استنشهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب ....، ص ٢٥٠ : ٢٥١

(2) ابراهيم الحديري : تراجيديا كربلاء ......،ص ٣٣٥

الأسطورية لإنتاج نص موازٍ للنص التـاريخي منذ بداية ميلاده إلى وفاته في المعركة وما نتج عن ذلك.

مع مـحـاولة منا لتـوضيـح تلك الصـيغ الأسطورية، ونُظم الإعلاء والشكلية التي تعامل الحكاية بها.

أما فـيما يتـعلق باتحاد تلك الأشكال الأسطوريـة الحكائية مع الأشكال الأسطورية بمعناها القـديم، فهذا مـا سنحاول بحـثه في الفصل التالي وهل بالفـعل هناك تشابه ما بين النوعين من الحكاية أم لا ؟.

المبحث

الثالث

3

الأسطورة كأساس

للوعي الشعبي الإيراني بكربلاء

تمهيد:

لاشك أن طبيعة التاريخ في تناولـه للحقائق - كما لاحظنا - أنه ينتج شكلا دراميا، هذا الشكل الذي تعـتمد عليه الأسطورة في صياغتها لنفس الحقائق أو حقائق مشابهة، فيكون اعتماد الأسطورة على الشكل التاريخـي، واحتواء التاريخ للـبنية الأسطورية هو أول عناصر التشابه ما بين الشكلين للسرد.

فأسلوب تناول الحـقيقة - الحدث - أياً كـان هو نقطة التلاقي في طبيعة التكوين السـردي لكل من التاريخ والأسطورة. فكلاهما ليس على طرفي نقيض من ناحية المضـمون وإن اختلفا في أشكال التعبير عن هذا المضمون.

"ذلك أن كل المسـرودات التي تبـدو لنا حقـيـقيـة، هي في الحقيقة - كتاريخ مثلاً - مبنية على تقاليد أدبية"[1] ومعنى التقاليد

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديثة...، ص ٦٢

الأدبيـة هي تلك البني الدرامـيـة التي تؤهل لحـدث مـا أن يكون مسـتعـداً للتلقي، فكل آليـات النقل تهدف إلـى نقل حقـيقـة ما بأشكال مختلفة، سواء أشكالاً أسطورية، أو تاريخية.

وفي المبحـثين السابقين حـاولنا دراسة كيـفية تـناول التاريخي لحـادثة كـربلاء، ثم بيـان العناصـر المؤهلة لصنع نص مـواز، ثم دراسة ذلك النص الموازي، أو الحكاية الشعبـية الخاصة بالحسين - حياته ومـقتله - فلاحظنا عناصر التشـابه في تكوين البنى الحكائية في الشكلين، سواء التـاريخي، أو الحكاية الشعبيـة الخاصة بتناول نفس الشخصية.

فالحكاية الشعبية بوصفـها شكلاً فلكلورياً يقترب ويتماس مع الأسطورة، يتم الـتـعـامل داخلهـا من خـلال بعض العـناصـر الأسطورية لتناول الأحـداث. وهذا ما سنحـاول دراستـه في هذا

الفصل، وهو التشابه في آليات التفاعل ما بين الحكاية الشعبية - الخاصة بالحسين والمسرودات ذات الطبيعةالأسطورية الدينية الخاصة بالديانات الفارسية القديمة.

أ- النسق الأسطوري وكتابة التاريخ (رؤية تحليلية):

علينا مبدئيا بحث أشكال التشابه ما بين التاريخ والأسطورة الدينية بشكل خاص، اعتماداً على أن الحكاية الشعبية كانت نتاج إتحاد هذين النمطين، فقد إستفادت من الإثنين بشكل واضح، سواء من حيث الشكل أو المضمون. وقد أوضحنا كيف كان التاريخ هو البنية التحتية، التى نتج عنها كل تلك الحكايات، لذا تكون الحكاية هي الكاشفة عن هذا التشابه ما بين التاريخ والأسطورة.

يهدف التاريخ الحديث إلى نقل حقائق، ووضعها داخل سياق خاص يحكمها، ويمنحها مبررات الوجود والاستمرار. وتقديم تفسيرات قوية ومقنعة، لأحداث مفتقدة لتسلسلها المنطقى،أوإعادة تفسيرتلك الأحداث اعتمادا على رؤى فكرية، أيدولوجية، ونفي كل ما عداها من رؤى أو أحداث ضدية.

"والأسطورة تاريخ مقدس، وبالتالي تاريخ حقيقي، لأنها ترجع دائما إلى حقائق. فالأسطورة تتحدث عن نشأة الكون، فهي حقيقة يبرهن عليها وجود العالم. وأسطورة أصل الموت، يعتبر موت الإنسان برهاناً عليها"[1].

(1) مرسيا الياد : مظاهر الأسطورة . . . ، ص ١٠

وبصرف النظر عن إختلاف تفسيرات البداية والموت، بالنسبة للأساطير المختلفة، ففي النهاية الحديث عن حقيقة ما، يحمل في داخله الحقيقة حتى وإن كان غير حقيقي.

أي أن المتلقي في كل حالات استقباله للأسطورة أو التاريخ، يتعامل معها بوصفها حقائق ثابتة. بصرف النظرعن صحة هذه النظرة من عدمها، فالمتلقي هو المحدد لمدى جدية تلك المعلومات الواردة في كليهما، بكيفية تلقيه لها.

فالتاريخ يعتمد على نمط الشخصية المركزية، بكل ما يتعلق بها من تفاصيل من ميلاد وحياة وموت، وكل المراحل الإنتقالية الخاصة بتلك الشخصية المركزية "اعتمادا على فكرة السيرة الأدبية، أى محورة شخصية ما لتكون هى المركزية داخل الحكاية، وإهمال كل التفاصيل الأخرى، بل وتهميشها لصالح المركز الأصلى أو بطل الحكاية"(1).

وهذا ما تعمد الأسطورة إليه أثناء السرد، فهى تصنع مركزية لعدة أفكار مجسدة في صورة شخصيات.. فتتعامل مع الآلهة بتعددهم داخلها من إله أكبر، ثم آلهة ذات أدوار محددة، باعتبارهم شخصيات مركزية، فتصبح هى صانعة الفعل والحدث. فهى محركة للطبيعة داخل الأسطورة والحدث، قادرة على النفي الصريح لكل ما عداها من شخصيات أو أفكار. فتصبح تلك الشخصيات أشكالا حية، ناتجة عن أفكار مجردة تم تجسيدها.

(1) عبد الهادى عبد الرحمن: التاريخ والأسطورة ...، ص ١٣١ : ١٣٢

"فالخـصيـصة المميزة للأسطورة هى تحـويل المعنى إلى شكل"[1]
فالأسطورة الدينية،لديها القدرةعلى محورة أفكارها المركزية بصورة شخصية تتمكن من الفعل والإنتاج لتكون ذات مركزية قوية داخل السرد.

فالتـاريخ يسرد في تكـويناته الدراميـة - اعتمـاداً على فكرة التقاليد الأدبيـة - حكايات شخصيات ذات قداسة دينيـة، اعتماداً على كونهم حقيقة واقعية ويكون مصدر تلك الواقعية - في أحيان كثيرة - نصوص الأسطورة الدينية كشخصية "زرادشت" مثلا ذات الوجود التاريخى الأسطورى في ذات الوقت.

وبعيداًعن فكرة الأسبـقية في تدوين حقيقة مـا، وأيهما أسبق الأسطورة أم التاريخ، وأى منهـما مصـدر الآخر ؟. فإن العـلاقة بينهما في شكل التناول علاقة جدلية في الأساس.

"فإن الذى يوفره العـالم للأسطورة هى الحقيقة التـاريخية.. محددة بالطريقة التى انتهجها البشر في إنتاج واعتماد هذه الحقيقة. والذى توفـره الأسطورة في المقـابل هو الصـورة الطبيـعـية لهـذه الحقيقة"[2].

فالأسطورة تعـمد إلى منطقية تلك الشـخصيات، أى جـعلها ممكنة القبـول والحدوث، مما يتسـق ومنطقها الإعـلائي والمقدس. فالشـخصية طبـيعية من حـيث كونها مقـدسة، واتسامهـا بقواها

(1) رولان بارت : الأساطير...، ص ٧٣

(2) رولان بارت : الأساطير...، ص ٩٣ : ٩٤

الخارقة، أو بقدرتها على الخلق. إنما هو ناتج عن مقارنتها بالقوة الإنسانية ذات القدرة المحدودة. ولكنها في الأصل شخصية فوقية تتمتع بكل صفات المعاني الإلهية المجردة "فالمبدأ الرئيسى للأسطورة هو تحويل التاريخ إلى طبيعة"(1).

إن المتلقي هو الضامن الوحيد لبقاء واستمرار كل تلك العناصر، بصفته القارئ الضمنى لكل تلك الأشكال الفنية الأدبية، فالتاريخ قادر على إقناع المتلقى بما يحمله من منطق خاص بإمكانية الحدوث، أو محدودية القدرة الإنسانية، وإن اكتسبت بعض المقومات الخارجية عن هذه القدرة فالمتلقى هنا قادر على التصديق لأن الحدث محمل بمبدأ الواقعية.

وكذا الوضع بالنسبة للعلاقة ما بين المتلقى والأسطورة الدينية، فإنها تتحدث عن الميلاد والموت، وكل ما يتعلق بما بين الإثنين. فكلاهما عناصر طبيعية واقعية، ولكنها في ذات الوقت مبهمة ومعجزة لدرجة أن تصبح خارقة، وتحتاج لتفسير. فالأسطورة تقدم تفسيراً لكل تلك الطبيعيات المبهمة، وبمنطق يحتوى دلالات الإمكانية. فبالتالى يصبح المتلقى قادراً على التصديق، فيكون هو كذلك كاشفاً لآليات التشابه ما بين التاريخى والأسطورى، وحافزا لتحليلها تحليلا أدبياً، باعتبارهما نصوصاً أدبية إبداعية، قابلة للدراسة.

(1) رولان بارت : الآساطير....، ص٦٩ .

الترابط بين التاريخ والأسطورة:

وفي كتاب "إلياد" العـود الأبدى للأسطورة "اعتمد على أن "الأسطورة ما هى إلا تـاريخ قديم مما تعرضت له مـجمـوعة من البشـر، خاصة فيـما يتعلق بالمصائب والحـروب والآلام، لذا كان لابد من التصالح مع تلك المصائب وإرجـاعها إلى القوى العليا - الإله - ونسـبة كل تلك الأشـياء لذلك الإله الغـاضب الحكيم في نفس الوقت، فكل المصائب نتيجة للمشـيئة الإلهية، وبالتالى تبدأ الوسائط بـالظهور في شكل الكهـان أو السحرة لمحـاولة نقل تلك المأساة لهذا الإله والتضرع له"(1).

وبالتـالى - وحسب رأيه أيضـاً - يكون التاريخ هو الـصورة النهائيـة للتدخل المقـــدس (الإلهي) في الحياة اليومية. بحيث يعده متجلياً في التواريخ القديمة، والكتب الأسطورية المقدسة، " فمسيرة التاريخ في النهـاية هى محاولة تجـسد للمتـعالٍ في كل التفـاصيل الفردية والجـماعـية، من يوم الخـلاص وهو التجلى النهـائى لهذا التجسد في الحياة البشرية"(2).

"فالأحداث التـاريخية من نظرة وجـودية صيرورة مسـتمرة، تعـتـمـد على بـداية ونهـاية ثم إعـادة صناعـة لـتلك البـدايات والنهايات"(3).

---

(1) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت أسطوره . . . .، ص١٠٥ : ١١٢

(2) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره. . . . .، ص١١٣-١٢٠ .

(3) المرجع السابق : ص ١٣١

فلكل من الأسطورة والتاريخ منطق مـا يحكم آلية الحكي في كليـهمـا، والعـقل يتـعامل مـعـهمـا بنفس المنطـق الذي تفرضـه عليه، وبالتـالي يوحد العقل في بنيـته ما بين المنطقين، لما لهـما من مصداقـية في ذهنية المتلقي، ويكون هذا التـوحد هو المنتج للحكاية الشعـبية، التـي جمعت بين النمط التـاريخي والأسطوري في ذات الوقت[1].

وهكذا نلاحظ عـلاقـات الترابط مـا بين التـاريخ والأسطورة والتى ستكون مـبرراً قوياً لاعتـماد الحكاية الشعبـية على الحقـيقة التاريخـية، والشكل الأسطورى، بصفـة التأثير المتـبادل في تكون البنى المشتركة ما بين الأسطورة والتاريخ كأنماط أدبية.

"فالأسطورة حكاية مكونة من مفاهيم مـجردة وأصول عقائد منتزعة من بعـد أخلاقى أو ما فوق الطبيـعية"[2].. وكذا التاريخ فهو يحاول تجسيد تلك المجردات بشكل أكثر قابلية للحدوث على المستوى الحكائي أو القصصي.

كتابة التاريخ الإسلامى:

هذا ما يخص التاريخ بصفة عامة. أما كتابة التاريخ الإسلامى فإنه لا يختلف في سماته عن غيره من أشكال صناعة التاريخ. إلا أنه تتضح فيه بشدة علاقته القوية بالدين.

(1) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامى.....، ص ٨٧(بتصرف)

(2) نور تروب فـراى: مقالة بـعنوان "الأدب والأسطورة"، ضمن مـجمـوعة مقالات باسم أسطورة ورمز، ترجمة جلال ستارى ص ١١٠

فـالتـاريخ الإسلامـى مرتبط فـي تدوينه بكل الرؤى الدينيـة الإسلاميـة، من حيث التعامل مع الحقـائق، أو من حيث الصناعة الحكائية سواء الدينية أو التاريخية فالتاريخ، هنا يفسر اعتماداً على الدين، العديـد من أفكار البدايات والشـخصيـات النبوية المهـمة. وأحياناً يكون التاريخ خطاً موازيا للنصوص الدينية في محاولة منه لتقديم تفـسيرات متسـقة ورؤية دينية خاصة فـيما يتعلق بتـفاصيل الخلق، وخلق آدم (عليـه السلام)، وهبوطه على الأرض إلى غـير ذلك مما أشـترك في صيـاغتـه الرؤى الدينية والـتاريخيـة في ذات النص.

"فنلاحظ أن الرؤية الخيالية للتـاريخ ذات هيمنة واضحة لدى الكتـــاب الأوائل مـثل "الــواقــدى"، و"أبو مـــخنف"، و"ابن إسحاق" وصولا للطبرى"[1] وما نلاحظه في تاريخ "اليعقوبى"، وغيرهم من الكتب المؤسسة للتاريخ الإسلامى.

كما تمتـد تلك الرؤية في بقية السيـاق التاريخى، وتكون هى المنظومة الحاكمـة لصياغة الأحداث التاريخية، فـلا إنفصال ما بين الرؤية الإسلامية للحيـاة من البداية، وهدف خلق الإنسان من قبل الله سبحانه وتعالى، ثم فكرة الآخرة والثواب والعقاب.

إذن كل تلك التفاصيل التى تشكل في النهاية خطاً ثابتاً، يبدأ لينتهى، تتـجسد في التـاريخ "فتدعـيم الحالة الإيمانية هى الغـائية التاريخيـة الإسلامية، فالزمن هو الخط المطلـق الواصل لنهاية ما،

(1) محمد أركون : تاريخه الفكرالعربي الإسلامي. . . .، ص ٢٧

وهى قيام الساعة، فصار هدف التاريخ هو الوصول لتلك المرحلة"[1].

وهذا ما نلاحظه أيضاً حتى فيما يتعلق بسرد حياة شخصيات هامة، سواء كانت تلك الشخصيات سياسية - ملكية مثلاً - أو شخصيات دينية ذات قداسة خاصة، كما لاحظنا في حياة الحسين (رضي الله عنه)، وأن التاريخ عندما تناول حياته جرد الأحداث من كل تفاصيلها السياسية، أو دراستها من وجهة أكثر عقلنة، وتعامل معها بشكل دينى قدرى، فتم التركيز على كل ما يمت لحياته مما يخدم تلك الرؤية، سواء من أحاديث شريفة، أو آيات قرآنية كريمة.

حتى في محاولات النص التاريخى لتبرير مواقفه اعتماداً على جذور صراع قبلية قبل الإسلام، فهو اعتماد نفس الخط التصاعدى الثابت، فهناك دائما بداية لنهاية ما، ويجب الوصول إليها حتى يحمل الحدث التاريخي منطقيته اعتماداً على فكرة الخط الثابت، "فالتاريخ الإسلامي يعتمد في كتابته على خط تصاعدي واحد، أي يعمل على نصرة جماعة على أخرى، ويدعم أفكار هذه الجماعة، مما أدى إلى محاولات التاريخ الفاشلة لإلغاء فكرة العصبية القبلية، و التي هي في الحقيقة واضحة ظاهرة خاصة بعد موت النبي ﷺ "[2].

(1) د. عبد الهادى عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة . . .، ص ١٣٠ : ١٣١ (بتصرف)

(2) د. عبد الهادى عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة. . .، ص ١٢٧ - ١٢٨

فـفكرة العصـبيـة القـبلية، تلك الـفكرة التي حاول التـاريخ تحيـيدها في الكثيـر من المواضع، ولكنه في النهاية لا يجد غـيرها حتى يسـتخـدمها، بـاعتبـار أنه لا يجد مـبرراً أخر يحـمل نفس المنطقية. لأن التاريخ في تأسيسه يتعامل مع الأحداث بنفس المنهج الديني ذي الخط التصاعدي من بداية لفناء.

وتمثل تلك النظرة عائقاً حقيقياً في تعامل التاريخ مع كل الفتن والثورات، خاصة فيما يتعلق مثلاً بالعلاقة ما بين السنة والشيعة، و الصـراع الذي دام طويلاً على السلـطة، وكانـت الغلبـة للسنة في أوقات كـثيرة. ومـحاولة كل منهـما إنتاج رؤية للآخـر من منطلق ثنائى بحت "فالمـؤرخون يرون الثورات في التـاريخ الإسلامى من إتجاهين فقط الحق والبـاطل. وكأن كل التمردات وحـركات الفرق الإسلامية وإنتاجها الفكرى. والغليان الذى ساد التاريخ. لا يعرف إلا خطى الكفر والإيمان"[1].

فحـادثة الحسين في تقييـمها التـاريخي بعيداً عمـا تحمله من دلالات فلسفـية وفكرية. هى ثـورة الحق على الباطل، ومـحاربة الإيمان للكفر. وهذا ما نلاحظه في الكتابات ذات الصبغة الشيعية، والخطاب المضـاد. أو السني كمـا لاحظنا مثـلاً في كتـابات "ابن تيمـية" أو "أبى بكر المالكى"، تحـمل محـاولة لعدم تكفـير بنى أمية، وأنهم كانوا على حق، والحسين كان على خطأ، وكل ما تم له نتيجة طبيعية لخدمة الجماعة، وشق عصا الطاعة وهذا ما تناولناه في الفصل الأول.

(1) د. عبد الهادي عبد الرحمن : التاريخ والأسطورة. . . .، ص١٣٥ .

ورغم أن كلا الخطابين ناتج عن بيئة ثقافية واحدة، فإن فكرة الثنائية الحاكمة للمنظومة التاريخية، هي حاكمة لكلا الرؤيتين في ذات الوقت. سواء السنة أو الشيعة أو غيرهما من الفرق الإسلامية، سواء الاجتماعية منها أو الفلسفية أو الدينية.

فمفهوم الجماعة أو الفرقة يُنتج دائما رؤية للذات والآخر، اعتمادا على نظرة دينية تاريخية في علاقة جدلية، وسنحاول دراسة مفهوم الجماعة الدينية تطبيقاً على الجماعة الشيعية، وتأثير ذلك على قضية الحسين كنموذج، لما تحمله تلك الفكرة من تأسيس للعديد من الرؤى "الأسطورية - التاريخية" للعديد من الشخصيات والمواقف التاريخية.

ب- عناصر تكوين الفرق الدينية والوعي الأسطوري (الشيعة نموذجاً):

لسنا بصدد دراسة لعلم الاجتماع الديني، أو لفلسفة الفرق الدينية، أو للعلاقات السياسية ما بين الفرق المختلفة، سواء من وصل منها ليكون السائد لفترات تاريخية طويلة مثل السنة أو من مثل شكل المعارضة مثل الشيعة.

إنما سنحاول دراسة فكرة الجماعة الدينية أو الفرقة الدينية بشكل نظري، مما يسمح وتطبيق تلك الفكرة على الشيعة بما يخدم موضوع الدراسة، فيما يتعلق بمصادر التصورات التاريخية أو الأسطورية فيما يخص شخصية الحسين، وحادثة كربلاء.

فطبيعة التكوين الفكري للدين، يعتمد على البشر، فهم هدف

الفكر الديني عامة، فدائماً ما توجد جماعات بشرية توجهها العقائد الدينية، فتتوحد بالدين وينسب كلاهما للآخر. ومع مرور الوقت وتوغل تلك الأفكار داخل البنى الفكرية التأسيسية لهذا المجموع، مما يتسق وثقافتها السابقة عليها - الأفكار الدينية - ينتج حالة توحد ما بين أهداف الدين وأهداف الجماعة. فيتحقق وجود تلك الجماعة بمدى تحقق أهدافها الدينية. وفي هذه الحالة تمتزج التصورات الاجتماعية والدينية، مما يصعب معه بعد ذلك الفصل بينهما.

ونتيجة لاختلاف المجتمعات المتلقية لنفس المنظومة الفكرية الدينية، خاصة فيما يتعلق بالديانات السماوية الإنسانية - العالمية - تتكون أنماط مختلفة للتعامل مع تلك المنظومة. فتظهر بنيات أخرى متسقة في البدايات مع بعضها، مختلفة في أساليب التعامل مع الذات والآخر، تبعا لاختلاف الثقافات التأسيسية المتلقية لتلك الأديان.

وهذا ما تم مع الدين الإسلامي وصولاً لإنقسامه إلى جماعات دينية مختلفة، وتتجسد تلك الخلافات ما بين طرفي الصراع الفكري السني والشيعي، حتى وأن تداخلت العديد من المواقف السياسية والتصورات الأسطورية النموذجية. إلا أنهما في النهاية تم التعامل معهما بشكل كلى من منطلق سياسى قوى، وذلك لإصرار السنة الحفاظ على وحدة العالم الإسلامي، تحت ظل حكومة واحدة، فعملت على المواجهة العنيفة مع تلك الجماعات الشيعية ومحاولة خلع الرداء السياسي عنهم.

"فكل فرقة دينية لكى تكتمـل لابد لها من إتباع أربعة عناصر مهمة :-

١- المسائل المتعلقـة بعلاقة الجماعة مع الزعامـة (علم الإمامة عند الشيعة، والإجماع والخلافة لدى السنة).

٢- علاقة الجماعة بالنص المقدس (التأويل، والتفاسير، سواء السنة أو الشيعة).

٣- علاقتها بالمجتمع (يعنى بالذات).

٤- علاقـتهـا بالجمـاعات الأخرى (الآخـر)، فيـما يخص مـثلا التكفير، اليقين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1].

وسنحـاول توضيح كل فـكرة، فيـما يخص تطـبيـقهـا على الشيعة، ورؤيتهم لشخصية الحسين خاصة.

١- علاقة الجماعة بالزعامة:-

"إن الجماعات تشكل وحدات مجردة، وهى في حاجة لرموز تذكـر أفرادها بأنهم أعـضاء فـيهـا، وتؤكد وجـودهم في عيـون الآخرين، مـثل رجل دولة، مؤسـسة سيـاسية، ولا تسـاعد هذه الرموز على تميز الجماعـات فقط، وإنما تستطيع أن تشغل أو تصوغ المشاعر الخاصة ومشاعر التضامن لدى الجماعة"[2].

(1) مجيد محمدى: دين عليه إيمان، مباحثى درجامعة شناسي دين، انتشارات كوير تهران، چاپ أول ١٣٧٨ هـ. ش، ص ٧٩

(2) غن روشيه : مقالة بعنوان الرمزية والفعل الاجتماعى، سحر الرمز ترجمة عبد الهادى عبد الرحمن، ص ١٤١

فالزعيم هو الرمز الحاوي لكل أفراد الجماعة، وهو المتمثل لدى الشيعة في الإمام، فالإمام هو التجلي الواضح للدمج ما بين الهوية الاجتماعية المتمثلة في الزعامة السياسية، والهوية الدينية، والمتمثلة في كونه امتداداً للنبوة أي السلطة الدينية. فهو تأكيد على وجودهم بشكل مستمر، لاحتواء فكرة الإمامة قداسة تسمح لها بالسلطة " فالأئمة في الخطاب الشيعي يبدون شخصيات تاريخية حية تماما كالأنبياء. وذلك ناتج عن الخلط ما بين التاريخ الواقعي والتقديس الضخم، إلى حد يصعب فيه الفصل بينهما. وهكذا نلاحظ علياً مثلا كشخص تاريخي وكمال مقدس -أسطوري- كبير، يمثلان شيئاواحدا بالنسبة للشيعة حتى أن الجانب التاريخي يستمدعظمته من تركيبه أسطورية ضخمة "[1].

فاختيار طبيعة الرمز أو الزعيم، قائمة -في الرؤية الشيعية - على تقديس شخصيات تاريخية، بما يمثلون من قيمة تاريخية فعليه مرتبطة بنموذج أولى وهو النبى ﷺ، وذلك لقداسة النبى ذاته، "فلم تنفصل السيادة الروحية عن السلطة السياسية في الإسلام في عهد النبوة الأولى، ذلك لأن كل الأفعال كانت تستند إلى السيادة الآلهية"[2]. فالنبى ﷺ هو النموذج المثالى الذى تقاس عليه التجارب سواء السياسية أو الروحية على مدار التاريخ، الإسلامي، فهو صاحب البداية وتجاربه هى الأولى، والمثال الصالح للتطبيق على الدوام.

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي . . ، ص ١٥٩

(2) المرجع السابق ، ص ١٦٨

"فأصبحت الفترة الإسلامية الأولى، أو خلافة المدينة هى النموذج المثالى الأوحد في السيرة الإسلامية، خاصة في شئون الحكم من منطلقاته السياسية، أو من نموذج الشورى (لدى السنة)، والاختيار والوراثة (لدى الشيعة) هو النموذج الذي يسعى التاريخ الإسلامي بعد ذلك لتكوينه مرة أخرى"[1]. أي هي محاولة لصناعة أحداث تخص الزعيم، مما يتسق مع النموذج الأول وكل تلك الصناعات في النهاية هى رؤية انتقائية للأحداث والحقائق التاريخية، فتكون في النهاية تاريخاً يخص تلك الجماعة، فتعمل الشيعة على سرد تفاصيل حياة الأئمة بما يتوافق ورؤيتهم للنبى ﷺ وتضيف أصحابه، وأولاده وأحفاده. فينتج في النهاية أحداثاً، تخص تلك الشخصيات التي صارت نموذجاً، بادئين بالمثال الأول وهى النبى ﷺ .

"فإن قصص الأئمة والأنبياء، هي دوران للكلام حول المؤمثل المقدس لهؤلاءالأشخاص. ودفع النشاط بالخيال نحو مزيد من الأمثلة والتقديس، والذى يضمنه مجموعة من القفزات لصالح الحدث الأسطورى، وبالتالى نحو هالة من القداسة. فكل ما يتعلق بتلك الشخصيات من صنع أسطورة لتفاصيل حياتها من ميلاد، وعذاب، إلى غير ذلك. ليس إلا نوعاً من إعادة تنشيط الحالات النموذجية القصوى لزمن مطلق تأسيسي"[2]. وهو زمن التجربة

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي . . ، ص ١٧٥

(2) تركى على الربيعو : العنف والمقدس والجنس . . ، ص ٥١ ، ٥٢

الأولى فلكي يصبح حدث ما نموذجاً لابد أن يتم مرة واحدة فقط، أو بمعنى آخر، فإن أول مرة يتم فيها هذا الحدث هو النموذج، أو الخبرة الثابتة الأولى.

كل تلك الصياغات ناتجة عن موقف جماعة (دينية اجتماعية) مثل الشيعة من الآخر، ومن الذات. فأسلوب التعامل معهم وما ينتج عنه من مواقف تتكون كرد فعل في تعامل مع الآخر، يتجلى في اختيارهم لأئمتهم، وشخصياتهم ذات القداسة القوية.

"فالشخصية بصفاتها ومزاياها تضفي على الحدث معانٍ جديدة تزيد من قوته ودلالاته، ثم يعود هذا الحدث فيؤكد صفات الشخصية التى عرفت بها ويقويها"(1).

فطبيعة التكوين الدرامى للشخصية، كما لاحظنا في شخصية الحسين، ملتحمة بشكل قوى مع كل ما هو أسطورى، وخارق، وهذا بالطبع متسق مع تكوينه التاريخى، وجذوره الأسطورية. فالعقل المنتج للنص سواء التاريخي أو الشعبي يعتمد في تكوينه على الطبيعة الأسطورية التاسيسية التي سبقت الأحداث التاريخية، وبالتالي يدمج ما بين الفكرتين القديمة والحديثة أثناء روايته للأحداث، حتى وإن التزم بشكل جزئي في ايراد التاريخ، فإنه ينفلت أثناء روايته للحكاية الشعبية. "فلكل جماعة تاريخها المقدس، أى ذخيرة من الأعمال والخوارق التأسيسية، تتيح

---

(1) طلال حرب : أولية النص، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى بيروت ١٩٩٩م، ص ٥٢

للوجدان الجمعى أن يحتمى بها ضد النسيان والمعاداة "(1).

وتظهر تلك الرؤية الدينية الاجتماعية، في ظاهرة زيارة أضرحه الأئمة "فيراد منها الاعتراف بسطلتهم كقادة للمجتمع الإسلامى بعد وفاة الرسول ﷺ، والحفاظ على حبل الوصل والعهد بين المؤمن الشيعى وإمامه القادرعلى التوسط له عند الله يوم القيامة، وتهدف إلى الحفاظ كذلك على الذاكرة الجمعية الشيعية وهويتهم الجماعية المتميزة على هوية أهل السنة "(2)، أو الآخر. ففي النهاية تكون تلك النظرة هى سبب الاختلاف، لأن الجذور واحدة بين المذهبين، مما يحتم الاختلاف في التفاصيل، لينتج الانفصال المؤسس لوجود كل منهما على حده.

كما أن فعل زيارة القبور، هى حالة تتعلق بالطقوس في الأساس "فعلاقة الطقس بحالات الاختلال الاجتماعي، علاقة قوية، نتيجة ما يتميز به من ارتباط بالجذور، وبالتالى ممارسته هى إلحاح على هوية أصيلة بشكل أو بآخر، ويكون الإحتياج لحالة الاستقرار الاجتماعى "(3) وإن كانت تلك الفكرة تشمل أكثر من طقس زيارة القبور، إلا أنها تؤكد على إرتباط الهوية الاجتماعية، بالهوية الدينية، والمتجسدة في الرمز.

وامتداداً لنفس الفكرة يتحول الحسين إلى رمز، وليس لكونه

---

(1) يان ريشار : الإسلام الشيعى.....، ص ٣٣

(2) إسحاق نقاش : شيعة العراق....، ص ٣٠١

(3) إبراهيم الحيدرى : تراجيديا كربلاء، ص ٨٤ : ٨٥

زعيماً دينياً، سياسياً، فحسب، وإنما لكون مأساته ذات عمق فلسفي خاص، وهو الشهادة والذى يظهر في العزاء الحسينى - كأداة للتعبير عن أهمية الرمز - والذى نشأ وتطور عن فكرة الشهادة، وتحولت تراجيديا كربلاء إلى علامات تعاد ذكراها رمزاً للصراع الأزلى ما بين الخيروالشر. فحين تكون "الآنا"، و"النحن" ضعيفة مهددة، وحين لا تتنازل عن هويتها، فلابد لها أن تحتمى برمز كعاشوراء، على أساس من المبادئ والقيم المأخوذة من مجسد كربلاء، وكذلك العزاء الحسينى، محاولة للسيطرة على الذات وتجنب أى عنف قد يصدر نحو الآخرين الذين يكونون أحيانا طرفاً في تهديدها. ولهذا يصبح العزاء الحسينى "ثقافة تحتية" تتخطى الواقع وتخترق النظم المسيطرة.. وخطاباً اجتماعياً شعبياً، يظهر في المعتقدات والشعائر والطقوس الدينية والأدب والأساطير، فالقناعات الدينية للمضطهدين تعكس دوماً احتجاجاً ضمنياً على مصيرهم الدنيوى بشكل أقرب للتعصب،بحيث يأملون حدوث انقلاب يغير أوضاعهم، أما العنف الذى يرافق بعض المراسم العزائية،إنما هو مرحلة نحو الداخل أكثر ما هو نحو الآخرين، فهوتعذيب جسدى، أكثر مما هو عنف جسدى، فهى حالة إنتقام معكوس نحو الذات بدلا من الآخر. إن قدر الحسين أنه قدم حياته وهو مظلوم، ولذلك تحول قتله إلى شهادة، وتحولت الشهادة إلى مهرجان للحرية والأمل[1].

(1) إبراهيم الحيدرى : تراجيديا يا كربلاء....، ص ١٦ : ١٨(بتصرف)

فعلاقـتهم بالحسين علاقـة المضطهد بالمنقذ، "فتـرتبط مراسم العـزاء بظاهرة طلب الشفـاعـة كوسـيلة من وسائل الخـلاص يوم القيامـة. فهو ارتباط جدلى مـا بين مراسم العزاء وعقـيدة المهدى المنتظر، والتـي تظهـر بوضـوح في عـدد من الحـركـات الدينيـة والاجتماعية التى امتدت عبر التاريخ الإسلامى"[1] وتظهر كذلك في عـدد من القصص الشـعبى الدينى الخـاص بعودة الحـسين مع المهدى المنتظر كما ظهر قبل ذلك.

فهى لغة اضطهاد، وقمع والتي تعرض لها الشيعة أمام السلطة السنية، جعل كل الأفـكار محملة بسوداوية واضحـة، في محاولة لنقل تلك العذابات .

" فالمقهور هو لا شئ دائما، ليس في جعبته سوى لغة وحيدة هى لغـة تهـدف إلى النقـل، عكس القـاهر الذى تهـدف لغـتـه للتخليد"[2].

فلقد تحول الحـسين إلى رمز احتوى داخله كل مـشاعروأفكار الاضطهاد من وجهة نظر الـشيعة،فتم تضخيم هذا الرمـز ليتحول إلى قيمة تعبر عن الذات الجمعية لتلك الجماعة،وتصبح مصب كل أحلامهم،وطموحاتهم وآلامهم.

"فالحـسين هو الحلقة الدائرة في تكوين الأراء عـلى المحيطين بذلك الحدث، وتصبح تلك النظرة حاوية لكل المعجزات واللعنات

(1) المرجع السابق : ص ١٥

(2) رولان بارت : الأساطير....، ص ١٠٥

والأحلام، وكل الرؤى المتشابكة، والتى امتـدت كذلك للمستقبل والمتمثل في العقاب الإلهي لقاتلي الحسين"[1].

٢- علاقة الجماعة الدينية بالكتاب المقدس:

إن علاقـة الجماعة الدينيـة بكتابها المقدس عـلاقة تأسيسـية، فبطبيعة التـعامل مع هذا الكتاب، والذى يعد الواسطة ما بين الإله والأرض، تنتج النظرة الكلية لكل تفاصيل وجود تلك الجماعة.

فيجب أن يـتم تأويل الكتب المقدسة الدينية بما يسـمح بإرساء الجذور الاجتماعية والتاريخيـة للجماعة. فالعلاقة ما بين التاريخى والمقـدس علاقـة غاية فـي الإلتحـام،ذلك التـاريخى المتمـثل في الشخـصية المركـزية، أو الزعيم الدينى السـياسى، ومـا حوله من أحداث، والمقدس المتمـثل في الكتاب الدينى، الحاوى لركائز تلك الفرقة الدينية.

وفيـما يـخص الشيـعة، فـالقرآن الكريم هو الكتـاب الإلهى المقدس، والذى سـيربط المجـتمع بأكـمله بجذور الحيـاة اليومـية التاريخية، وكذلك بالحياة الأخروية، بمعنى أن الشيعة - كأى فرقة دينية إسـلامية - مـعتمـدة لتلك الفكرة فكان ما يجب عليـها هو تأويل وتفـسيـر النص القرآنـى بما يحقق لهـا وجودها وجـذورها التاريخية.

---

(1) يوليوس فلهوزن: الخوارج والشـيعة، المعارضة السياسية الدينـية، ترجمة وتقديم د.عبد الرحمن بدوي، دار الجيل للكتب و النشر، القـاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨م، ص١١٧ .

"ذلك أن المفاهيم القيمية الخاصة بكلا المذهبين (السنى والشيعة)، مرتبطة بالرؤية الخاصة المتشكلة بفترة زمنية تاريخية قصيرة، وهى صدر الإسلام، وكذلك ببعض الشخصيات الكبرى مثل الرسول ﷺ وعلى، وفاطمة"(١).

وبما أن القرآن الكريم - تاريخياً - مرتبط بفترة البدايات تلك، فهو قد أكتمل بوفاة النبي ﷺ بصفته شخصية تاريخية، فالقرآن الكريم كذلك مرتبط بنفس الفترة التاريخية. "إلا أن القرآن الكريم يدمج التاريخ ضمن صيرورة الزمن الأخروى"(2).

فبرغم كونه محدوداً في فترات ظهوره وهبوطه بفترة زمنية محددة، إلا أنه ذا هبوط فوقى، فهو رسالة الله سبحانه وتعالى للبشر، يحمل عظمته من عظمة الله سبحانه بصفته كلامه عز وجل، يجعل من التاريخ والحياة اليومية سبيلاً للحياة الخالدة الأخروية.

فإن لم يكن للقرآن الكريم الدور الأساسي في نمذجة تلك الفترة التاريخية إلا أنه ساعد على ذلك، وأصبح جزءاً منها. فيكون التعامل معه مرتبطاً بنفس طبيعة التعامل مع الفترة بشكل عام.

وبما أن تعامل الجماعة مع القرآن الكريم يتم على أساس التأويل أو التفسير، فهو تعامل لغوى من حيث المنهج، بحيث

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي .، ص، ١٥٨

(2) المرجع السابق : ص ٧٥

ينتج فكرة ما، تلك الفكرة إنما هى تخدم في النهاية الوجود التاريخى لصاحب التأويل ذاته، اعتماداً على اللغة.

"فإن اللغة والفكر في تفاعل عملي مبدع ومستمر، وكلاهما يستمد تفاعلاته الاستمراريةمن الممارسة الحياتية، أى من التاريخ الفردى والجماعى معاً، ولذاك تتم العلاقة الثلاثية الدائرية التفاعلية ما بين العناصر الثلاثة:

اللغة ⇄ التاريخ ⇄ الفكر "[1].

فعندما يقوم الشيعة مثلا بتفسير القرآن الكريم كلغة، بما يخدم الحدث التاريخى، كموت الحسين- رضي الله عنه- مثلاً، اعتماداً في النهاية على شكل فكرة، يتم التفاعل بين العناصر الثلاثة بشكل كامل، بحيث يصبح من الصعب فصل الإلتحام بين العناصر الثلاثة، فترتبط الآية بالحديث، بالفكرة مما يشكل وحدة متكاملة.

فمثلا قوله تعالى في سورة الصافات ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾[2]، نقلاً عن "الإمام الرضا أن المقصود بالذبح العظيم في تلك الآية، هو الحسين عليه السلام"[3].

تصبح الآية هنا هى شكل لغوي قابل للتأويل، أو بمعنى

(1) محمد أركون : تاريخية الفكرالعربي الإسلامي .، ص٨

(2) القرآن الكريم : سورة الصافات، أية (١٠٧)

(3) على أصغر ظهيرى : سوگنامه ابا عبد الله....، ص ١٦

أوضح للتفكير وكلاهما مرتبط بحدث تاريخي وهو موت الحسين. فتكون دلالة الفداء هو الحسين، وهو في حد ذاته إسماعيل كما يفسره أهل السنة، إلا أن إسماعيل والحسين ذوا دلالة واحدة في الحكاية الشعبية سالفة الذكر، والتى سنعيد تحليلها في هذا الفصل، فتكون دلالة الفداء والذبح دلالة واحدة مرتبطة في كلا النسقين بموت الحسين.

هذا على مستوى اللغة والفكرة، والذى يؤكدها في النهاية الحدث التاريخى وهو موت الحسين بالفعل، فتلتحم العناصر الثلاثة، مما يشكل وحدة واحدة في آلية التلقى.

"وهكذا فإن السيطرةعلى الفكرة يكون عن طريق اللغة... أى أن فلك اللغة الدينية وتفسيرها، مبني على التمكن من أدوات اللغة العربية، وهكذا يصبح مفهومي الفكر واللغة تابعين للعلم الدينى"(1).

وبالتالى ارتباط اللغة بالتاريخ، أى ارتباط التاريخ بالدين في دلالته الفكرية ويصبح كلاهما معتمدا على وجود الآخر للاستمرار فتكون محاولات الفرق الدينية ومنهم الشيعة، لإعادة إنتاج تفاسير خاصة بالقرآن الكريم، معتمدة في الأساس على الحدث التاريخى الذى تراه تلك الفرقة - من زاوية انتقائية - ذا أهمية تأسيسية واعتماداً على إنفتاح دلالات اللغة العربية عامة، وقابلية القرآن الكريم أن يكون صالحا لكل زمان ومكان.

(1) محمد أركون : تاريخية الفكر العربي الإسلامي....، ص ٢٤

ويكفينا لتوضيح الفكرة مثال واحد، باعتبار وجود العديد من نفس كيفيات التعامل في الفصل السابق، وهو صالح للتطبيق على نفس المنهج كما أن دراسة من هذه النوعيـة تحتاج لبحث منفصل، ومفصل لبيان آليات التعامل الشيعى مع النص القرآنى.

وكـذلك تم التـعامل مع الأحـاديث النبـوية الشـريفـة بنفس الكيفـية، " فـعن " النبى ﷺ " في حديثـه عن كربلاء : "هى أطهر بقاع الأرض وأعظمها حرمة، وإنها لمن بطحاء الجنة"(1).

نلاحظ هنا استخدام دلالة تاريخيـة متمثلة في الذات النبوية الشريفة، لمنح مكان تاريخى أخر وهو كـربلاء قداسة ما، بشكل أسطورى واضح "فـفي الجغرافـيا الأسطورية المكان المـقدس هو الواقعى إلى أبعد حدود الواقعية، لأن الأسطورة هى واقعية لدى أبناء عالمها، لأنهـا تتحدث عن تجليات الواقع الحقيـقى والمتمثلة في القداسة"(2).

"فـالنص يأتى بمناسبـة مـا، يأتى لاحقـاً ليمـجد الحـدث، وليـتوسط بينه وبـين الواقع يؤسطره، وبذلك ينقلنا من مـستـوى الحدث التاريخى إلى مستوى الحدث الأسطورى"(3).

فالحديث النبوى ذو طبيعـة لغوية، والفكرة الناتجة هى قداسة مكان، ذلك المكان ذو بعد تاريخى، وهو كربلاء، فتنتج في النهاية وحدة موضوعية، تهدف لجعل نموذج تاريخي، مكاناً مقدساً.

(1) على أصغر ظهيرى : سوگنامه ابا عبد الله......، ص ٣٩

(2) مرسيا الياد : صور ورموز، ص ٥٠

(3) تركى على الربيعو : العنف والمقدس والجنس.....، ص ١٦٢

وتكون تلك هى آلية التعامل مع النصوص الإسلامية المقدسة، لتأسيس هوية ووجود يزداد عمقاً، كلما استمرت نفس الآلية.

٣- علاقة الجماعة بالمجتمع (الذات) - ٤- وعلاقتها بالجماعات الأخرى:

إن علاقه الجماعة الدينية بالذات، يتم التعبير عنها في علاقتها بالمجتمع المنشئ لها، أى ما تكونه من أراء وأفكار تخص هذا المجتمع وآليات تغييره أو تبديله، وكل ما يتعلق بحياة أفراده بصفتهم عناصر تكوين المجتمع.

فالذات متمثلة في الأنا والنحن، في ذات الوقت، فكل ما يعود على الفرد في تشكيله النهائى ناتج عن المجتمع، وكل ما ينتجه الفرد يكون لصالح المجتمع.

تلك البديهية هي التي تتعامل بها الأفكار الدينية، وما تنتمي إليها من جماعات وفرق دينية "فالدين يحمل وجهين: الخاص، فيما يتعلق بالفرد، والعام، وهو علاقة الفرد بالمجتمع. فالمجتمع يتحكم في رؤية الفرد الدينية، والفرد جزء من الرؤية الاجتماعية المكونة للحياة الفردية"(1).

فالمجموع يخاطب دينيا بنفس آليات تخاطب الفرد، كوحدة واحدة، وتعمل الجماعات الدينية على تغييب الفرد لصالح الجماعة. فكل ما ينتجه الفرد ولا يخدم الجماعة يعد ضرراًلها فالفرد متلاش دائما إلا فيما يتسق مع المجموع

(1) مجيد محمدى: دين عليه إيمان . . . .، ص ١٦١

والشيعــة فيما يخص رؤيتهم للذات في الأنا والـنحن، مبنية على محاولات دائمــة للتحقق، ووضع جذور ثقافـية ورؤى دينية ينتج استقلالاً مبنيا على الانفصال عن كل أشكال الثقافة الأخرى.

وهذا ما لاحظنا في رؤيتهم لحادثة كـربلاء على سبيل المثال. وإن كان لا يصح دراسة فكرة كليــة بمثال، إلا أن هذا المثال صالح للتطبيق. كنموذج، فـالحسين مغرق في الذاتية، الذات الجـمعية. فهو رمز لكل ما تحتـويه تلك الذات من رؤى وأحلام وتمرد. معبر عن كل التفاصيل الخاصة بالرؤية الشيعية للحياة بكل ما يحمل من دلالات الإمامـية الدينيـة، والزعامة الـسياسـية، والرمـز القومى التاريخى. وكذلك دلالة قدرة الحـسين على أن يحمل بالعديد من الجذور الـثـقافيـة القديمة، وهذاما سنلاحظه لدى دراسـة القصص الشعبية وعلاقتها بالأساطير القديمة.

والفــرد في هذه الحالة يتــعامل مع تلك الرؤى الاجــتمــاعيــة الدينية، بشكل أكثر انتمــاءً من تعامله مع الالتزام الديني الفردي، "فهناك تناقض أو تضــامن فيمــا يتعلق بالالتــزام الديني الفردي، وعلاقته بالالتزام الديني الجماعي، مــثل الصلاة والعزاءات الشعبية الحسينية"(1).

فعلاقة الفــرد بالصلاة مثلا، لها علاقة بالعــزاء الحسيني، فإن كان مقـصراً في صلاته، وجب عليـه حينئذ أن يسيــر في مواكب العزاء الحسيني لكون الحسين شفـيعاً، والبكاء عليه يغفر الذنوب -

(1) إبراهيم الحيدرى : تراجيديا كربلاء. . . . .، ص ٨٦

كما أشرنا - فهو في هذه الحالة التـزام جماعي بفكرة العزاء، أكثر من التزام بالصلاة، إذن فالمجـموع ذو سطوة دينية أقوى من سطوة الإلتزام الذاتي لدى الفرد.

كمـا أن " أعضاء المجتـمعات يكيفـون حياتهم وفقـا لنماذج الأدوار التي تهيؤها ثقافتهم، وإن فـقدان النماذج المتسامية - نماذج الدين والأسطورة - يقـود إلى مـحـاكـاة الأبطال الموجـودين في الوجدان الثقافي "[1].

وهذا بالطبع مـزيد من الذاتيـة، فـإختـيار الحـسين كنمـوذج للبطولة والإمامـة وإن كان مصـدره هو الثقافـة الإسلاميـة حسب معلن الفكرة الخاصة بالحسين، إلا أن هناك مرجـعية أخرى خاصة بالإختيار، وهى الثقـافة التحتية الخاصة بالمجـتمع الشيعى في حد ذات، والشيعي الإيراني على وجه الخصوص، ذلك المجتمع المحمل بالعديد من الأفكار البطولية والثورية والإلهية قبل الإسلام. "وكل مجـتمع لا تخلو نفوس أصـحابه بشكل كلي من البـقايا الخرافـية والأسطورية"[2]. ومن الطبيعي ألا يمكن بـشكل كامل عزل تلك الأفكار بعد الإسلام، فتكون النتيجة هى محاولة صياغة الحسين بما يسمح بالتعبـير عن عمق المسكوت عنه، وهو تلك الثقافة التـحتية الخاصـة بنفس التصـورات. "فإن الحـدود الفاصلة مـا بين المعلن

(1) والاس مارتن : نظريات السرد الحديث. . .، ص ٥٢

(2) د. محمد عـبد الله دراز : تاريخ أديان، ترجمة د. تيد محمـد باقر حجتي، نشر دفتر فرهنگ إسلامى، چاپ أول ١٣٧٦ هـ.ش، ص ١٨٥

والمسكوت عنه، غالبا ما تكون قابلة للتصور، وتتحول تلك التصورات لرموز، يكون تفسيرها مرتبطاً بما تحمله من تأويلات. . "[1].

وهذا ما عبرت عنه الحكاية الشعبية الحسينية، باعتبارها أوضحت العلاقة ما بين المعلن المتمثل في مبررات إختيار الحسين من الناحية التاريخية الإسلامية، والمسكوت عنه وهو ما يتعلق بتلك الجذور الثقافية القديمة. وهذا ما سبق دراسته في هذا الفصل، وهو علاقة الحكاية الشعبية بالأسطورة المؤسسة لفكرة الإختيار.

"فتحقق ماضي أى جماعة جزء من هويتها. وليس من الضرورى أن تكون هى تاريخ المؤرخين، ويتزايد الإنفصال مابين التاريخ الحقيقى والذاكرة الجمعية فتستخدم رموزعميقة المعنى، فالذكريات التى تثيرمثل هذه الرموز تكون مشحونة بتأثيرات شعورية موحدة، وتشكل منابع للمشاركة الجدية"[2].

فهذا ما نجده في تاريخ الحسين (رضى الله عنه) ومدى إنفصاله عن تاريخ الحكاية الشعبية، فالتاريخ قد احتوى تلك البنية التى ساعدت الحكاية على الوجود، إلا أن الحكاية الشعبية تمكنت من الانفصال عنه فيما بعد بشكل مستقل.

(1) دان اسبريرا مقالة بعنوان " نقد نظرية الرمز عند فرويد " ضمن مجموعة مقالات باسم أسطورة ورمز، ترجمة جلال ستارى، ص ١٧٠

(2) غن روشيه: " الرؤية والفعل الاجتماعى " من كتاب سحر الرمز، ترجمة عبد الهادى عبد الرحمن، ص ١٤٥

كل هذا ناتج عن موقف الجماعة الدينية من الذات، ومدى ارتباطه بالجذور الثقافية الاجتماعية لتلك الجماعة، ثم علاقة ذلك بالأفكار الدينية المنتمية إليها تلك الجماعة.

إلا أن الموقف من الذات يزداد رسوخا، نتيجة لعلاقته مع الآخر، والمتمثل بالنسبة للجماعة الدينية في الجماعات الأخرى المحيطة بها.

ذلك الموقف الذى يأخذ أشكالاً مختلفة من سبيل التعامل، فتكون الجماعة الدينية قادرة على نفي الآخر بصفته على خطأ، أو ممثلاً لخطر ما ضد وجود الجماعة. فكلما زاد الآخر قوة، ازدادت الذات تمسكا بأصولها، وأصوليتها، في محاولة لعدم الذوبان في الآخر، في شكل محافظة على الهوية الدينية الثقافية، أمام كل محاولات الآخر هدم هذا الكيان.

"فإحساس المؤمن داخل جماعة ما بالخطر المحيط به كفرد متمثل في الخطر المحيط بالجماعة، يؤدى للعودة إلى فترة سابقة خالية من الخطر على المستوى النظرى وهى فترة التأسيس أو الماضى"[1]. فعلاقه الفرد بالآخر، لا تختلف في فلسفتها عن علاقة النحن بالآخر، فتكون العودة للبداية هى النجاة، البداية ذات العصر الذهبى، حيث تم التحقق الكامل لوجود تلك الجماعة، وتلك البداية المتمثلة في الماضي، بكل دلالالته الأسطورية.

---

(1) مجيد محمدى : دين عليه إيمان . . . .، ص ١٩٨

"ومن هنا فإن فكرة العودة الدينية للماضي، معتمدة على حضور الماضي القوي في الحاضر، أى فكرة ثبوت الماضي أمام متغيرات الحاضر ثم محاولة إحضاره للمستقبل المبهم فيما يطلق عليه الإحياء الدينى"[1].

وهذا ما يحاوله الشيعة في فكرة المهدى المنتظر، والعلاقة الجدلية بينه وبين الحسين، فالحسين بداية ذو ماضٍ، يستحق أن يحمل دلالة العودة، ففكرة عودة البداية، هى محاولة للتأصيل للثبات أمام كل محاولات المحو التي تعرضت لها الشيعة، في فترات زمنية مختلفة، فمن الطبيعي أن يكون الحسين صاحب أول حركة ثورية ضد الحكومة السائدة الأموية.

فتكون مراسم العزاء السنوي للحسين ما هى إلا محاولة لجلب ذلك الماضي ثانية ليحيا بيننا لحظات الحاضر، ليمكن الحاضر من الثبات أمام محاولات الآخر للمحو.

وتتم تلك المراسم بشكل طقسي، ولكنها طقوس للحداد، حتى فيما يتعلق بالشبيه "الإيراني" أو محاولة تمثيل الحادثة بشكل مسرحى، فتلك الحالة طقسية أكثر منها مجرد إبداع فنى، والدليل على ذلك هو إعادة تمثيل نفس المشاهد، على طوال السنوات الخاصة بمراسم عاشوراء. أى أنها بشكل آخر، هى محاولة نزع الماضي من تسلسلة الزمني، وإلقائه في الحاضر، لما يمثله الماضى من قداسة البداية ولكنه في ذات الوقت هونقل الحاضر إلى الماضى

(١) مجيد محمدي : دين عليه ايمان ص ١٩٥

فاستمرارية طقوس الحداد بصفة خاصة، بما تحمله من دلالات البداية، دليل على رغبة الحاضر الدائمة للانتقال للبداية" . فطقوس الحداد تأخذ مساراً معاكساً فبدلاً من أن توكل لأناس أحياء مهمة تجسيد الأولين، تؤمن هذه الطقوس بتحول أناس لم يعودوا أحياء إلى أباء أولين(1).

فكل محاولات الشبيه الحسيني - من الجانب الآخر - إنما هى محاولة لجعل تلك الشخصيات الممثلة لأحداث البداية داخل الحدث ذاته، وجعلهم ممثلين لنفس دلالات الشخصيات الأولية، فيتم تفاعل الجمهور سلباً أو إيجاباً مع تلك الشخصيات باعتبارها قد نقلت كل الحاضر بما فيه الجمهور إلى الماضي.

وعلى كل المستويات، فالعزاء سواء نقل الماضي للحاضر أو العكس، فهو دليل قوي على مدى ارتباط الشيعة -كجماعة دينية- بفكرة البداية، كنموذج للتحقق وبالحسين، كممثل لهذه البداية.

فالحسين قد وحد ما بين النظرية الدينية، والمتمثلة في النصوص والتأويلات، وبين الممارسة الاجتماعية لتلك النصوص، أى محاولات تطبيقها بما يتناسب والرؤى الاجتماعية.

وكذلك يعد نموذجا قويا، لتطبيق الموقف من الآخر، فهو قمة ذلك الموقف باعتباره بداية، وقابلاً للتحقق مرة أخرى، بفكرة المهدي المنتظر، فيكون منشأ تلك الفكرة هو الموقف من الآخر، وممارسة نفية لتحقيق الذات.

(١) كلود ليفي ستراوس : الفكر البرى. . . .، ص ٢٨٢

وهكذا حاولنا رصد عناصر فكرة الجماعة الدينية، بما يسمح بفهم طبيعة النصوص المنتجة عن هذه الجماعة، سواء التاريخية منها، أو النصوص المقدسة من تأويلات وأحاديث خاصة بأشخاص ذوي قداسة ما. وذلك في محاولة لتفسير أسباب التشابه مبدئياً ما بين الشكل التاريخي لتناول حادثة ما، والطبيعة الأسطورية للتعبير عن تلك الحادثة. كذلك في محاولة لفهم طبيعة الحكاية الشعبية ذات الصلات المشتركة ما بين التاريخ والأسطورة.

وسنحاول دراسة أشكال التعبير المتشابهة ما بين الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين، وبوصفها حكايات متعلقة بشخصية ذات قداسة دينية، وموقف تاريخى، وأيضا شكل التعبير في الأسطورة الفارسية القديمة. في محاولة لرصد تلك الأشكال المتشابهة في التعبير عن موضوع ذى طبيعة واحدة وهو الفكرة المجسدة في شخصية مقدسة.

لقد كانت الحكاية الشعبية هى كاشفة لعناصر التشابه ما بين التاريخ والأسطورة الدينية، وسنحاول ربطها بالأسطورة القديمة، في محاولة لتوضيح العناصرالثلاثة في جدليةصناعة الحدث، من تاريخ وحكاية شعبية، وأسطورة.

ج- الجذور الأسطورية للحكاية الحسينية :-

"معنى كلمة "دين" منذ الزمان القديم يحوي مضمونين، الأول بمعنى القانون والشريعة، والآخر بمعنى الحس الروحي، أى الوجدان" (١).

فالدين في أساسه الفكرى معتمد على العلاقة ما بين المادي المحسوس والتجربة المعاشة، والتفسير لما بعد هذا المحسوس في محاولة للربط ما بين المعلوم والمجهول، مما ينتج منهجاً منظماً لصنع علاقة جدلية حاكمة لتلك المنظومة الثنائية التكوين.

ففي الثقافة الإيرانية كلمة "دين" لها مصدران لغويان، الأول "دي" والمستخرج منها "ديدن، ديد، بديد" وتطورها لتصل إلى "بينش" بمعنى البصيرة التى تميز الشخص السئ عن الجيد.

والمصدر الثانى في "دا" والآتى من "دادن" بمعنى العدل والشريعة، وفي الأسطورة الدينية نجد "بيشداد" بمعنى أول واضع للقانون".

كما أن كلمة الدين العبرية الأصل، توجد في الافستا "دئنا da - e - na" وفي البهلوية den وفي العربية والفارسية الدرية din (2).

(1) عليقلى محمودى بختيارى : فرهنگ وتمدن ايران، انتشارات شركت افست تهران، جاب سوم١٣٥٨ هـ. ش، ٦٧

(2) عليقلى محمودى بختيارى : فرهنگ وتمدن إيران، ص ٦٧، ٦٨(بتصرف)

وفي بحثنا هذا وفيما يخص دراسة أشكال التشابه ما بين الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين والأسطورة الدينية الفارسية، "فالأسطورة في جوهرها تجلٍ للدين بشكل ما، بما تحتويه من تساؤلات خاصة بالإله، وكيفية الخلق والعلاقة ما بين البشر والآلهة. إلخ"[1]. سوف نعتمد على الديانة الزرادشتية بخاصة، لما تمثله من أصالة ثقافية خاصة بالبيئة الفارسية وبعض المواضع المختارة من الديانة المانية، باعتبارها مجرد عقائد نابعة عن الأصل الزرادشتي، وإن اختلفت معها في بعض الأشكال.

فللديانة الزرادشتية كذلك سمة أخرى، جعلتها صالحة للإختيار، هى قربها من دخول الإسلام لفارس فهى أخر ما اعتنقه الفرس قبل دخول الإسلام، مما أنتج بعض التداخلات في شكل الأفكار الإسلامية الفارسية.

فمثلا لدى الآريين عقيدة قديمة تحتم عليهم الحرب مع العنصر التركي والمغولي، والإنتصار عليهما، وأنه من وظائف قوى الطبيعة الغامضة، أن تساعد الآريين للإنتصار على العنصر التركي[2]. واستمرت تلك العقيدة هى الحاكمة في العلاقة ما بين أهل فارس والعراق، لتوحد البيئة الثقافية الدينية، وأهل الشام لأنهم الموطن

(1) مرتضى ثاقب فر : شاهنامه فردوسي وفلسفه تاريخ إيران، انتشارات قطره تهران، چاپ أول ١٣٧٧ هـ . ش. ص ١٠

(2) عصمت عرب كلبايكانى : أساطير إيران باستان، انتشارات هيرمند تهران، چاپ أول ١٣٧٦ هـ . ش، ص٥

الأصلى للتورانيين والروم فيما بعد، وما أسفر عنه بعد ذلك من حكم الأتراك لنفس المنطقة.

ومن نماذج تجلي هذا الصراع موقف أهل العراق من أهل الشام، بعد حكم على بن أبى طالب ﷺ لهم، فأسس هذا تحققاً لوجودهم، أمام سطوة حكومة الشام الممثلة في بنى أمية. وأصبحت رمزية العلويين هى رمزية الصراع مع الأمويين أصحاب الحكومة السائدة.

وكذلك دور "أبى مسلم الخراسانى"، في قيام الدولة العباسية وإنهيار الأموية، وتم ذلك بمساعدة أهل فارس عامة، وخراسان خاصة، فهذا يبين عمق جذور الصراع ما بين الطرفين كنموذج للضدية والثنائية، ومحاولة تفسير تلك الثنائية في العديد من المواقف الأسطورية كما سنلاحظ بعد ذلك.

وكذلك محاولة تفسير الثنائية، وتجذيرهاعلى المستوى النظري للدين الإسلامي، في العلاقة ما بين السنة والشيعة، والأمويين والعلويين. "فالبنية التأسيسية للمجتمع العربي الإسلامي، هى بنية دينية، وظلت هكذا للأن. فكان التفكير الديني وما يزال الطريقة التي يفكر بها الناس في حياتهم الاجتماعية، ونجاحه في المجتمع الإسلامي الذى تأسس برؤى دينية وظل كذلك في بعض الإختلافات الجزئية على مستوى الممارسة، والتي لا تقلل من أهمية تلك الرؤية في العمق الاجتماعى"(1).

(١) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء. . .، ص١١

وتتجلى تلك الفكرة ثانية على مستوى المكان فيقال أنه عندما قتل زرادشت دفن في بلخ، في نفس مكان "مزار شريف" أو "مزار على" فبعد دخول الإسلام من أجل الحفاظ على قبر زرادشت من التخريب، أطلق عليه "مزار علي" حيث مدفن "علي الرضا".

وكذلك أطلق على "مقبرة كورش" "مقبرة أم سليمان". وأطلق على "بيت نار" في "أذركشسب" "تخت سليمان"، وقد بنى المسجد الجامع في إصفهان، مكان أحد بيوت النار الزرادشتية، وفي النهاية تم نسيان أصول التسميات وتبقى الأسماء الجديدة[1].

كما أن تسمية كربلاء من الناحية اللغوية، وهى مجموعة من القرى البابلية القديمة، وأسمها "كربل"، "كرب أيلا" أى حرم الله باللغة البابلية"[2].

فقدسية المكان متعلقة بالحدث والشخصية. ومحاولة التبديل في الشخصيات بشخصيات ذات قداسة في الديانة الجديدة، ما هى إلا محاولة للحفاظ على قداسة هذا المكان، والربط بينه وبين الدلالات الأسطورية الخاصة بأشخاص متشابهين في القداسة، في البيئة الثقافية الدينية الداخلة على الديانة القديمة.

(1) فرهنگ مهر : ديدى نواز دينى كهن (فلسفه زردشت)، انتشارات ديبا تهران، جاب سوم ١٣٧٨ هـ . ش : ص ١٢٨ - ١٢٩

(2) إبراهيم حيدري : تراجيديا كربلاء. . .، ص ٢٥٧

كما أن هناك قداسة خاصة بالأشجار، في الديانات القديمة عامة، لما يرتبط بها من دلالة الخير والنماء والميلاد والبقاء، وفي الديانة الزرادشتية، "فإن روح زرادشت.. قد حملت من قبل أرديبهشت وبهمن - آلهة زرادشتية - "إلى فرع شجرة ضخمة، وعندما جاء "بوروشسب" أبوه، حمل الفرع للبيت وهكذا إنتقلت روح زرادشت من السماء للأرض[1].

كما أن العديد من الأماكن المقدسة الزرادشتية، كانت تبنى بجانب أشجار "السنار" العظيمة الحجم، وكان يتم التبرك بتلك الشجرة على امتداد العصور من انتظار المولود، شفاء من مرض، زيادة لمحصول، وفي مشهد علي الرضا يتم التبرك بشجرة أيضاً. قيل إن تحتها دفن أخر ابن للإمام. فهذا سبب تقديس الشجرة[2].

فتمتد دلالة قدسية الشجرة إلى الرؤية الشعبية الخاصة بالدين الإسلامى عامة، والمذهب الشيعى خاصة. فللمكان ثقافته الخاصة التي يحافظ عليها في الوجدان الاجتماعى، ليتم تحول أشكالها وإن إتحدت المضامين.

---

(1) د. عبد العظيم رضائى : أصل ونسب ودينهاى إيرانيان باستان " انتشارات نويسنده تهران چاپ سوم ١٣٧٤ هـ . ش، ص ١٠٣

(2) د. مهراد بهار : ازا اسطورة تا تاريخ، جمع د. أبو القاسم إسماعيل پور انتشارات چشمه تهران، چاپ دوم، ١٣٠٧٧ هـ. ش، ص ٤٢ : ٤٣

كما أن شجرة "سئين" هى أم كل الأشجار. وبها دواء لكل الأمراض، وهى شجرة البيض المقدس الخاص بالسيمرغ(1).

كما أنه ورد العديد من الأحاديث النبوية الشريفة الخاصة بتأكيد الأصل السماوى للديانة الزرادشتية، فقد روي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إن المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب أحرقوه"، وعندما سأل على بن أبى طالب لماذا يأخذ الجزية من المجوس، وهم ليسوا أهل كتاب، أجاب "بلى قد أنزل الله إليهم كتاباً وبعث إليهم رسولاً"(2). أما فيما يخص قداسة النار لدى الزرادشتيين، فقد ورد في القرآن الكريم ذكر للنور والنار بكونهما مظهراً للإله. وهذا في قصة موسى عليه السلام. فقد ورد في القرآن الكريم: **﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾**(3).

فكل تلك الأفكار الأسطورية، إنما هي محاولات لتأويل النص القرآني أو إضافة نصوص أخرى على شكل أحاديث خاصة بالنبي وأصحابه، بما يسمح ببقاء الدين الزرادشتى بعد الإسلام، بربطة بأصل سماوي، مثل أهل الكتاب.

(1) وستا سر خوش كريتس: اسطوره هاى إيرانى، ترجمة: عباس مخبر، انتشارات مركز تهران، چاپ دوم، ١٣٧٦ هـ. ش، ص ٢٠

(2) تم البحث عن هذا الحديث في الصحيحين و لم يجد الباحث له وجوداً.

(3) القرآن الكريم: سورة النمل، آية رقم (٧)

* محمد مهدى مؤذن جامى: أدب پهلوانى، انتشارات قطره تهران، چاپ دوم ١٣٧٩ هـ. ش، ص ٥٦

وفيما يتعلق بعيـد "النوروز"، وهو من أهم الأعياد الفارسية على الإطلاق، فهذا اليوم مرتبط بفـصل الإعتدال الربيعي، ويعني تساوي الليل والنهـار، بداية الحياة من جـديد، فهو عـيد الربيع، وتاريخياً مرتبط "بجمشيد"، فعندما إنتهى من إقامة حكمه وإرساء الأمان للبشر، وتعمير الخرابات، كان ذلك في نفس يوم النوروز، كما أنه دينيـاً مرتبط بفكرة إكتمال نور الشمس فـعد هذا اليوم هو بداية العام الجديد.

وقد روي عن الإمـام "جعفر الصـادق"، أنه في هذا اليوم، وهو يوم "غـديرخم" الذى بايع فـية النبي مـحـمد ﷺ عليـاً بالخلافـة، وفي هذا اليوم تغلب على شـعب النهروان في معـركة الخوارج، ويوم عودة الإمام الغائب بعـد اختفائه. ونقل عن الإمام الصادق وسلمان الفـارس، أن آدم خلق في هذا اليوم(1) قد روي عن النبي ﷺ أنه قـال عن هذا اليـوم، أنه يوم أمـات الله فيـه خلقاً له ثم أحياهم ثانية(2).

وورد عن الإمام الصادق إنه اليوم الذي أخذ فيه الله من عباده العهـد أن يعبـدوه، وهو اليوم الذي ظهـرت فيه الـشمس، ويوم استقرار سفينة نوح، وهو يوم تحطيم أصنام الكعبة، ويوم الانتصار على الدجال، فهو يوم الشيعة(3).

(1) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت....، ص ١٨٤ - ١٨٦

(2) محمد روج الأمني : آيينها وجشن هاى كهن درايران إمروز، انتشارات آگاه، تهران چاپ أول - ١٣٧٦ هـ . ش، ص ٤٠

(3) محمد روح الأمنى : آيينها وجشن هاى كهن....، ص ٤١ : ٤٢

وهكذا نلاحظ التداخل ما بين الديانة القديمة، والدين الإسلامي فيما يخص الشيعة كدليل على المزج بين البنيتين داخل بيئة واحدة وهى فارس.

"فهذا الدمج ما بين الأساطير الإيرانية والسامية، له محاسنه، وعيوبه أيضا، فهو يحفظ العادات الإيرانية القديمة، إلا أنه يجعل الفصل ما بين التقاليد الإيرانية والسامية بعد ذلك أمراً صعباً"(1).

وقد كان النوروز عند رجال القبائل العربية (مستوطني العراق) رمزاً يعبر عن اليوم الأول من موسم الربيع وبداية دورة جديدة من النشاطات الزراعية الرعوية، وكانوا يحتفلون بهذا اليوم بتنظيم سباقات الخيل وارتداء الملابس الجديدة، وكذلك زيارة الأضرحة(2).

فلهذا اليوم دلالاته لدى كلا الثقافتين، ويتضح تجلي الدمج بينهما في قصص الشيعة عن هذا اليوم، أي محاولة الدمج الديني ما بين الثقافات.

وهناك ارتباط مهم ما بين النوروز، وإقامة العزاءات، فمن دلالات النوروز الاحتفال بالموتى كذلك، وذلك لإرتباط مفهوم البداية بالنهاية في ذات الفكرة، فالبداية تستدعي النهاية لتعود، ففيه يتم الإحتفال كل عام بالأموات بتقديم الغذاء لهم، على

(1) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت....، ص ١٨٦

(2) اسحاق النقاش : شيعة العراق....، ص ٣٢٤

اعــتــقادأنهم ســوف يأكلونه وإيــقاد الشــمــوع كــذلك وكل تلك الطقوس، تحــولت بعد ذلك لتطــبق على فكرة زيارة قبــور الأئمة لدى الشيعة[1].

فهو يوم عودة الموتى، ففيه سيعود المهدي، وفيه سيعود الموتى ليحيوا، ويــأكلوا ويشربوا. كما أن هذا اليوم يطلق عليه فــيما بين النهريــن (بابل وأشور) عيــد عودة الإله الشــهيــد "دموزي" الذى يعتقد أنه قــتل وسيعود كل عام ثم يموت ثانية، بحــيث يقام العزاء لهذا الإله الشهيد، مظهر الحياة والبركات، وعند عودته يتم الزواج المقدس في المعبد في نفس اليوم (النوروز)"[2].

فنلاحظ هنا التشابه فــي الشكل الأسطوري ما بين عودة الإله الشهيــد، وعودة المهدي المنتظر، وجدلية المــهدي المنتظر والحسين. وإن كانت البيئة الثقافيــة مختلفة إلا أن هذا التشابه، يجعلنا نبحث التأثر ما بين الثقافتين.

وفي ديانات غرب آسيا، فــإنهم يحتفلون في نفس اليوم بفكرة عودة الإله الشهيد كذلك، وتكون مــراسم العزاء العام المقامة لهذه المناسبة معتمدة على، ضرب الصدور، والضرب بالجنازير، وجرح الجسد، واستغراق النساء في البكاء، وهذا الطقس له ما يشابهه في إيران وما بين النهرين[3].

(1) محمد روح الأمنى : آيينهما وجشن هاى كهن....، ص ٥٣، ٥٤

(2) مهراد بهار : از اسطورة تا تاريخ...، ص ١٦٩

(3) مهراد بهار : از اسطوره تاريخ...، ص ١٧٠(بتصرف)

وفي إيران تتم نفس الطقوس، ولكن فيما يخص بطل فارسي قديم وهو "سياوش" وهو ابن "كيكاوس" الذي قتل ظلماً علي يد "أفراسياب" (بطل التورانيين).. فقد ذهب سياوش ليحتمي بأفراسياب من ظلم أبيه الذي اتهمة في زوجته، فأقام لدى أفرسياب مدة ثم قتله غدراً وعندما وصل أمر قتله لأبيه.. حزن عليه وأقام له عزاءً استمر أسبوعاً، ارتدى خلاله الناس السواد، بما فيهم الأبطال أمثال "رستم" وغيره[1].

وقد قتل على يد "كرسيوز" أخي أفراسياب، وتم فصل رأسه عن جسده[2].

وقد ذكرته الأبستاق في عداد الصديقين: نعبد روح الملك المقدس سياوش[3].

أي أن سياوش بطل إله، يعبد، كما أنه مات غدراً. "وعندما أتهم سياوش في زوجة أبيه، قرر أبوه لكي يثبت براءته من عدمها أن يدخلة النار، ويخرج منها، فإن احترق فهو كاذب، وأن خرج سالماً فهو صادق، فيدخل سياوش النار ويخرج منها بلا أذى"[4].

(1) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٩٥
(2) وستا سرخوش كريتس: أسطوره هاي ايراني...، ص٥٠-٥١ .
(3) ابو القاسم الفردوسي : الشاهنامه، ترجمة البنداري، تحقيق د. عبد الوهاب عزام - الطبعة الثانية القاهرة ١٩٩٣م ص ١٥٠
(4) سيد جواد رسولي : آيين اساطيري وربيشينه سوگند درايران وجهان، انتشارات تهران چاپ أول، ١٣٧٧هـ ، ص١٢٥

وهذه صفة لا يتمتع بها الأبطال بصفه خاصة، فهي صفة الأنبياء والآلهه"، وعندما ولد زرادشت كان يضحك وخاف كل الشياطين والسحرة من ميلاده فقرروا قتله. فحاولوا اشعال النار فيه ولكنه خرج من تلك النارسالما[1].

وبصرف النظر عن دلالة النار الإلهية المنشأ، في الديانة الزرادشتية وهذا ما سندرسه فيما بعد في هذا الفصل إلا أنه من الواضح أن هذا الفعل لا يقوم به سوى أصحاب الإتصال الإلهي، أو الإله. "فالأساطير. والحماسة في ايران غيرمنفصلين . فالأشياء المقدسة من خلود وقوة وغير ذلك، مجسده في شخصية الأبطال، أي إبدال مفهوم الألوهية بالبطولة"[2].

فمن الطبيعي إذن أن تكون العزاءات المقامة في عزاء سياوش في يوم النوروز هي ذاتها تحمل دلالة إقامة العزاء للإله الشهيد ففي بخارى يتم النوح على سياوش وإلقاء الأناشيد وشعر القوالين، واستمرت هذه الإحتفالية لمدة ثلاثة ألاف سنة - وفي نفس اليوم يحتفل الناس بموتاهم ويأخذون الفاكهة والطعام لهم، وينوحون عليهم[3].

وكذلك لحكاية سياوش جذور في ايران القديمة، واسمها

---

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ودينها . . .، ص ١٠٤

(2) مهراد بهار : ازاسطورة تاتاريخ. . .، ص ٥٥٩ .

(3) محمد روح الأمني : آيينها وجشن هاي كهن. . .، ص ١٣ : ١٤

"سياورشن" في الأوستا.. وفي أسيا الوسطي يتم الاحتفال بعزاء سياوش علنيا[1].

واحيـاناً يتم عزاء سياوش، قـبل عدة أيام من يوم النوروز، وهكذا نتمكن من مـلاحظة العلاقة مـا بين عزاء سيـاوش، وعزاء الإله في ديانات ما بين النهرين[2].

إلا أن إمتـداد فكرة العزاء فيـما يخص الشيـعة، وخاصـة ما يخص الحـسين، وعزاءات المحـرم. كل ذلك جـعل الفكرة ترتبط بالجذور في التـعازي الحسـينية، وهل هي أصيلـة التكوين أم أنها ذات جـذور أسطورية - كـمـا لا حظنا "فـقد استـمـرت تلك الأحساسيس العاطفيـة في العصر الإسلامي،..... ويظهر ذلك في تعازي شهر المحرم الخاصة بالحسين، واستشهاده على يد جيش يزيد"[3].

فالحسين شهيد مظلوم، - تبعاً للنظرة الشيعية له، وعزاؤه يقام في محرم، يعني أول السنة القمـرية، ودلالة القمر بالشمس دلالة هامـة فـي الديانة القـديمة -وهـذا من ضـمن مـا سنـلاحظه في الدراسة- فكان النوروز يقام في وقت إكتـمال نورالشمس، فبداية السنة الهـجـرية المرتبطة بالقـمر، لهـا دلالة تخـتلف كـثيـراً عن الشمس، وبداية السنة الربيعية.

---

(1) وستا سرخوش كريتس : اسطوره هاي ايران......، ص ٩٥

(2) مهراد بهار : از اسطوره تا تريخ......، ص ١٧٠

(3) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...... ، ص ١٠٠

فتصبح مراسم التعـزية، مسيرات التطبير(*)[1]، والشبيه إلي غير ذلك، ما هي إلا محاولة لاستدعائه ليعود ثانية في بداية السنة القـمرية، في مـحاولة لمعـاملتـه معـاملة الآلهة - ضـمن الحكاية الشعـبية والطقـوس الجماعـية - كـما أن الإرتباط مـا بين الحسين والمهـدي المنتظر، يجـعل من الحـسين رمـزاً قـابلاً للإسـتـدعـاء والاستعادة كالمهدي المنتظر.

وفي الواقع هناك علاقة وثيقة مـا بين مسرح التعزية وطقوس الشعائر الدينية القديمة في إيران من جـهة، وبين العادات والتقاليد والأساطير من جـهة أخرى، فقد أثرت الملاحم والأساطيـرالقومية بشكل أو بآخـرعلي العزاء الحـسينـي وأشكاله المختلفـة، ومن هنا يكون هناك تشابه ما بين مأساة الحـسين في كربلاء ومأساه سياوش في ايران القديمـة اعتمـاداً على أساس اجتـماعي ونفـسـي واحد تقريباً[2].

كما أن "يان ريشار" في كتابه "الإسلام الشيعي" اعتبر قصة سياوش هي النموذج التأسيسي لتضخيم، أزمة الحسين[3].

وهكذا لاحظنا مـدى التـدخل والتـمـازج مـا بين الأسطورة الدينيـة القديمة، وتأثرهـا بدخول الدين الإسـلامي، ومحـاولات

---

(1) التطبير: وهو جرح الرؤوس الحليقة بالسيوف، وأصل الكلمة (قمه زني)، وتلك الترجمة المستخدمة في كتابات الشيعة العربية.

(2) ابراهيم الحيدري : تراجيد ياكربلاء. . . .، ص ١٤٣

(3) يان ريشار : الإسلام الشيعي. . . .، ص ١٥٩

البقاء، بممارسة العديد من الحيل بما يسمح لها بالاستمرار داخل المنظومة الإسلامية، وقابلية الإسلام لقبول كل تلك التداخلات، بما يسمح له هو الآخر، بالرسوخ والتطور داخل الذهنية المجتمعية لفارس، وأي مكان آخر يمكن للإسلام أن يصبح فيه دين شعبه وحكامه.

وسندرس الأن بعض العناصر المتشابهة ما بين الحكاية الشعبية الحسينيه، والأسطورة الخاصة بالديانة الزرادشتية، وسنعتمد علي عدة نقاط رئيسية، في أشكال التناول الأسطوري لمضمون ذي طبيعة متشابهة، محاولين دراسة طبيعة الفكرة وتطورها في الأسطوره الدينية، ومدى تشابهها مع الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين :

أ- النور

إن فكرة الفصل ما بين النور والظلمة، هي المؤسسة للمذهب الزرادشتي. ذلك النور المتمثل في "أهورامزدا" والشر المتمثل في "أهر يمن" والظلمة والشر تعريفان لمضمون واحد، وهو كل ما هو ضد النور والضياء.

"(فأهورامزدا) في عالمه المتعالي، مصدر للنور والصفاء والطهر، فهو قوة العقل الكامل، يعلم بعلمه المطلق الظلمة والشر، وبعقلة الكامل يعلم وجود (أهريمن). ولكن أهريمن الذي كان في الظلمة المطلقة لم يكن يعلم وجود أهورامزدا فلم يكن قادراً على إختراق الفضاء الفاصل ما بين الظلمة والنور... فهو

يحيا على حدود عالم النور"[1].

فأهورامزدا هو الإله الأكبـر، ذو العلم بكل تفاصيل الوجود، فإن فكرة الإله الأكـبر موجـودة لدى كل الأمم من أقدم العـصور الإنسانية[2].

فأهورامزادا لم يكن هو الإله الأوحـد، ولكنه الإله الأكبر من كل الآلهة، فهو خالق الســماوات والأرض والبشر، وساعد الملوك في حروبهم"[3]، "فمـزدا هو موجد الوجود، فـالوجود تجلٍ من تجلياته.. فهـو غير منفصل عنه، ولكن مـزدا كلي مطلق، والحياة أو الوجود جزئي ونسبي"[4].

وعند معرفة أهريمن بعالم النور بالصـدفة، قرر الهجوم عليه، واتفق مع مـزدا في أنه بعـد ثلاثة آلاف عـام سـوف يبـدأ تلويث نوره، وأثناء هذه المدة خلق أهورامزدا كل خلقه من (سماء وأرض وماء، وعـشب وخراف وبشر ونار)، وكـانوا في حالة سكون تام بلا حركـة، ثم انتهت المدة وأعلنت الحرب ضـد أهريمن وأعوانه، فتحركت المخلوقات[5].

(1) مهشيد مـير فخراني :آفر ينش درداديان، انتشارات موسسه مطالعـات وتحقيقات فرهنگي، چاپ أول ١٣٦٦ هـ ر، ص ٦

(2) محمد عبد الله دراز : تاريخ اديان. . . ، ص ١٧٦

(3) ارتوركريستن سن : مزدا پرستي درايران قـديم، ترجمة .د. ذبيح الله صفا، انتشارات هيرمند تهران، چاپ چهارم ١٣٧٦ هـ. ش .، ص ٦٣

(4) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت . . . . . .، ص ١٣

(5) مهشيد ميرفخزاني: آفرينش در اديان. . . . .، ٩ : ١١(بتصرف)

وهكذا نلاحظ أن فلسفة خلق العالم، هو الإستعداد للصراع ما بين الخيروالشر، تلك الثنائية الحاكمة لفكرة الديانة، وأن العالم ظل صامتاً حتى تحقق له وجود في حربه مع أهريمن. . فالحرب مع الشر والظلمة هي الهدف المقدس من خلق الحياة والوجود.

"فمزدا خالق للحياة، واستمرارها على الأرض، وأهريمن خالق الموت أحدهما يزين الحياة والآخر يسئ إليها"(1).

كما أن كلمة "أهورامزدا" مركبة من جزئين "أهورا"، "ومزدا" أهورا من أصل "آه" بمعني الوجود، ومزدا من "من" بمعنى العقل فهو الوجود المطلق والعقل الكامل(2).

فمزدا هو الوجود الكامل المحقق للحياة والذي وقع في صراع مع خالق الموت وهو أهريمن "فالحياة ومزدا هما الوجود. . وعدم الحياة وأهريمن هما العدم، فالعدم هو الموت ذو الوجود الواقعي، والحياة المتمثلة في قيم الخير ذات وجود، ولكن تفتقر للواقعية - فواقعية الموت أقوى وأشمل من وجود الحياة والقادرة على الزوال في أي وقت"(3).

فأهريمن هو زوال الحياة، وبما أن الحياة لا تمتلك صفة الخلود، فيكون أهريمن هو صاحب قرار نفيها بصفة الموت، فهي نفس العلاقة الجدلية ما بين الموت والحياة، والممثلة في النور والظلمة، فالنور هو رمز الحياة واستمرارها في الوجود.

(1) مهشيد مير فخراني : آفرينش در أديان. . . . .، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت. . .، ص ١١

(3) نفسه: ، ص ١٢

"ففي الديانه الزرادشـتيه لم يكن للخلق بداية. فـالخلق دائماً مع (أهورامـزدا وفي أهورمـزدا)"[1]، فـمـزدا هو الوجـود كله، والوجود جـزء منه فهو حـاوٍ لكل عناصر الوجـود، وإن انفصلت عنه جزئياً لدى تجسدها في مخلوقات إلا أنها داخله في الأصل.

"فجـدلية النور والظلمـة هي امتداد طبـيعي لجدليـة الوجود والعدم بما يتسق والتصورات الطبيعـية عن تلك الفكرة.. فالطبيعة وجود حاضر مـفيد،.. وزوال تلك العناصر الطبيـعية هو العدم، والظلمة والموت"[2].

فمبدأ الثـانوية مصدره المعتقدات الآرية القـديمة، فهي بديهية ناتجة عن تنوع الفصول والطبيعة، والتي تم ربطها بقوة الخير والشر والنور والظلمة[3].

"فلقد كان للإيرانيين علاقة قوية، بمفهوم القدر الإلهي - قبل زرادشت - وهذه المفاهيم مـتجلية في أفكار مـا قبل الزرادشتـية، ولكن أحياناً يتم نسيان الأفكار التأسيسية، وتبقي أشكالها فمفاهيم الخير والشر موجودة في الأصل وأن حمـلت أسماء عدة، فالعلاقة ما بين المجرد والمجسد علاقة جدلية"[4].

---

(1) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت، ص ٧٨

(2) نفسه : ص ٨٦

(3) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان.....، ص ٩

(4) ارتور كريستن سن : مزدا پرستي درايران قديم .....، ص ٤٦، ٤٧

فمحاولة تجريد التجسيدات من أفكار، أو محاولة التعامل مع الفكرة مـجردة تعـد محـاولات ناقصـة إن لـم يتم الدمج بينهـا، فالفكرة لن تتم إحتواؤها الاجتـماعي والبشري دون أن تجسد، أيا كان شكل التجسـيد سواء اسم إله أو مكان أو شخصـية وكذلـك تضـمن تلك الأفكار والاسـتـمـرار لكل المجسـدات التي تمثلت داخلهـا، فالنور هو إبدال لفـكرة الخيـر والوجود، ويتـجسـد في الشمس والقمر والنجوم والأنبياء، وهذا ما سنلاحظه في دراسة ما يتعلق بالكواكب، والشر هو زوال، كل تلك العناصر من انكساف للشمس، خـسوف القمر، إنطـفاء النور، فالزوال هو سر تحـقيق الشر والظلمـة، فسنلاحظ زوال الضـياء سيـتم دائماً بيـد عناصر آهريمينية النزعة والتكوين.

وفي الديانه المانيـة، "وفي يوم القيـامة سـيتحـرر كل النور في جمـيع الكائنات ويلتحم بالنور الأعلى، حتـي النور الذي اغتصبـته الظلمة من الضـياء الأعلى - عندما أسـرت "هر مز دبغ" إبن الأب الأكبر، وهناك امتصت منه نوره لكنه سيعود للأصل بعد ذلك" (1).

في نفس الديانة " تم خلق الإنســان نتيجة لقـاء الشيطان مع النور الإلهي الذي أخذه من الإبن الأول.. فقد خلق أهريمن الجسد الإنساني الذي بث فيه من نور الأب الأكبر" (2).

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب دينهاى ايرانيان قديم......، ص ٣٤٠

(2) ابوالقـاسم اسماعـيل پور: اسطوره آفرينـش درآيين ماني، انتشـارات فكرروز" تهران "چاپ أول، ١٣٧٥ هـ ش، ص ٧٤

فالنور هو دائماً الإلهي، وإن إنتسب إلى الشيطان أو إله الشر بعض الوقت، فهو عائد لأبديته ثانية كما أن الإنسان ناتج عن هذا النور، وجسده الشهواني هو شيطاني التكوين.

وفي الديانة الزرادشتية ثانية، نلاحظ في بداية خلق زرادشت، أن النور الإلهي أخذ من السماء السادسة إلى الشمس إلى القمر إلى النجوم إلى بيت النار، فأضاءت النار تلقائياً بدون مساعده، ثم إنتقل إلى رحم زوجة صاحب بيت النار حيث كانت حاملاً في فتاه، والتي سميت "دغدو" وعندما ولدت طردها أبوها، لأنه ظن أن النور المشع منها ليلاً ونهاراً من عمل الشيطان فتهرب لإحدى القبائل، وتزوجت، "بوروشسب" ابن رئيس القبيلة(1).

وهكذا نلاحظ علاقة فكرة أصل النور الموجود في الأساس قبل ميلاد الأنبياء في الديانة الزرادشتية، فالنور هو أصل كل فعل تغير وبداية، وهو قائم إلى الأبد من الأزل.

وفي الحكاية الشعبية الخاصة بعلي بن أبي طالب ﷺ تحديداً نلاحظ مثلاً أنه ورد "أن النبي في المعراج قد تحدث بحديث علي لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نور محمد ﷺ، ففعل الخلق يتم بواسطة النو، فمحمد ﷺ مخلوق من نور الله وعلي مخلوق من نور محمد(2)، فالنور هو خط واصل لربط العناصر الثلاثة بقداسة واحدة، فمحمد ﷺ مخلوق من

(1) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ....، ص ١٠٢ . ١٠٣

(2) واحد فرهنگي، عجايب ومعجزات شگفت انگيزي....، ص ٦ : ١٢

الله من نوره وفي المرحلة الثانية علي مخلوق من محمد من نوره كذلك، فيحل محمد ﷺ محل الله في الحكاية، بالنسبة لعلي بواسطة النور "وفي حكاية ميلاد علي لاحظنا أصل نطفته السماوية وأن أباه أكل من فاكهة الجنة، فكانت نطفة علي، فكان علي بعد ذلك"(1).

وعند زرادشت، كان النور هو خلق محل قداسة فاكهة الجنة فالنور الإلهي الذي غمر كل المخلوقات ليستقر في أم زرادشت لايختلف كثيراً في الهدف النهائي مع حكاية فاكهة الجنة واستمرارها في رحم أم علي.

ويروى في حكاية أخرى "أن آدم لدى خلقه، رأى خمسة أنوار معلقة على عرش الرحمن، وعندما سأل عنها أجابه الله سبحانه أن هذه الأنوار هي محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين"(2).

فالنور هنا أزلي الوجود، فهو أيضاً هنا يحمل دلالة الحياة، والأزلية وارتباط النور بالبداية، وهي بداية آدم، فهو الأصل، وكذلك ارتباطه بالله، أي بالمفهوم الألهي، فالنور بداية، ولكنه إلهي كذلك. ويكون الحسين في النهاية ذا أصل إلهي، اعتماداً على كونه تجلٍ للنور.

(1) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات ....، ص ١٤

(2) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام أفتاب ....، ص ١٩ : ٢١

وروي كذلك أن "محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين، مخلوقون قبل الوجود بأكملة، وأن نور العرش من نور محمد، ونور الملائكة من نور علي، ونور السماوات والأرض من نور فاطمة، ونور القمر من نور الحسن ونور الجنة وحور العين من نور الحسين"[1].

فالنور مرتبط بدلالة القدم، فيكون الخمسة هم أقدم مخلوقات الله سبحانه، فمنهم خلق العالم السماوي بأكمله، وذلك اعتمادا على نورهم، فكل المخلوقات السماوية مخلوقات نورهم - فهم مصدر النور.

وتبدو هنا كل محاولات سبغ مفاهيم القدرة المطلقة، والأبدية، والإلهية على شخصيات ذات قداسة شهيرة، ويتم ذلك على مستوى الحكاية الشعبية في شكل متشابه مع الأسطورة، فالعلاقة بينهما لا تعتمد على التأثير والتأثرأوأسبقية الفكرة،ولكن كليهما دليل على الشكل الواحدفي التعبيرعن موضوع ذا طبيعة واحدة، فالنور هو الشكل الأسطوري والحكائي عند الحديث عن موضوع ذي طبيعة تقديسية،مرتبطة بالإلهي النبوي خاصة.

ب:النار:-

النار بدلالتها ورموزها، ليس لها شكل فعال في الحكايات الشعبية الحسينية التي تم جمعها في هذا البحث، إلا أنها مرتبطة

(1) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات......، ص ٦ : ٨

بشكل كلي ببقية أشكال الأسطورة الفـارسية، بما يسمح لنا برصد دلالتها داخل الديـانة الزرادشتية باعتـبارها عاملاً مؤسـساً لتلـك الفكرة فبداية "إن إحتـرام الإيرانيين للنار، ناتج عن العلاقة القوية ما بين النار والنور.. فالنار أخت للنور"(1).

كمـا أن النار مرتبطـة بكل أشكال الضيـاء "فإن عبـادة النار متزامنة تماماً مع عبادة القمر"(2).

فالنار في الديانة الزرادشتية "هي إبن الإله مزدا الموجود دائماً في كل مكان"(3)، وأول من قبل دين مزدا هـو ارديبهشت "وهو موكل برعاية النار"(4)، "فالنار هي فكرة مزدا المجسدة، أعلى من كل مخلوقاته"(5).

فنلاحظ إرتباط النار بدلالة الألوهية، فهي ليست معبوداً، إنما هي مجرد تجسيد للضيـاء الإلهي "فالنار مخلوقة من ضياء العرش الأعلى، وتجسـدت على الأرض، ونتيـجة لوجودها زادت جـميع المخلوقات"(6).

(1) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان. . . ، ص ١٦٣

(2) اميل بنونيست : دين ايران " برپايه متنهاي معتبر يوناني "،ترجمة د، بهمن سوكاراتي، انتشارات قطره، تهران چاپ سوم ١٣٧٧ هـ ش، ص ٣٩

(3) مشهيد ميرفخراني : آفرينش درداديان . . .، ص ٧٩

(4) المرجع السابق : ص ١٨

(5) المرجع السابق : ص ٧٨

(6) المرجع السابق : ص ٨١

فالنار مخلوقة من ضياء العرش، كما أن نور العرش الإلهي - في الحكاية الشعبية - من نور محمد، فمن الممكن الربط ما بين محمد والعرش الإلهي، إن جازلنا أن نوحد مابين نمطي التناول.

"كذلك النار تدخلت في كل عناصرالوجود -تبعاً للزرادشتية- من ماء ونبات وإنسان، واكتملت تلك العناصر بتدخلها فيها، فانتعشت الأعشاب، وتكونت السحب والأمطار"[1].

هكذا فالنار هي سر الحياة، فيها إكتملت، فهي روح العالم، تجسيداً للنور الإلهي، للقوة الإلهية في الحياة "فأصل جوهر البشر من النار، فهو مختلف عن أصل كل الخلق من الماء كما أن الكباش أيضاً مخلوقة من النار"[2] فهناك توحد ما بين أصلي الإنسان والكباش، هذا التوحد الذي تمثل في الحكاية الشعبية ما بين الحسين والخراف التي رفضت الشرب من نهر الفرات، فيما يحمله كلاهما من دلالة الفداء.

ونلاحظ أنه عندما أتهم "سياوش" في زوجة أبيه، ويتحقق صدقة بالنار "فإن النار في هذه الحالة احتوت لمعني الموت والحياة في ذات الوقت، فهي إقرار بمسئوليته تجاه حياته، وأصبحت إقراراً بقدسيته الداخلية، فالنار رمز الجمال والقدرة والطهارة، وخروجه منها سالماً دليل على كل عناصر قدسيته وقدرته. كما أنها أثبتت صدقة، فالصدق والنار - في الزرادشتيه - من أصل واحد،

(1) مهشيد مير فخراني: آفرينش در أديان....، ص ٨٢,

(2) المرجع السابق: ص,٦٧

فكلاهما أبناء لمزدا وأصل سياوش من نار "آذر" أي من ابن مزدا فكان اكتمال حياته من دخوله النار"[1]. فقداسة سياوش مستوحاه من النار،وهذا ما تمتع به زرادشت من خروجه من النار سليماً، فأهمية سياوش في كونه رمزاً للحياة، والضياء، والصدق وهذا - إن صح ربطه بالحسين وتعازيه - ما يمثله الحسين في الحكاية الشعبية.

"فالنار والضياء نموذج للصدق وكل ما هو صحيح في الحياة.. فالنار دائماً طاهرة وتطهر كل العناصر الأخرى للحياة من هواء وماء وغيرهما وكذلك الباطن فهي تطهر باطن الإنسان وروحه"[2].

ومن كلام زرادشت فيما يتعلق بالنار : "كل شخص يشتبه في قوله للصدق عليه أن يواجه النار.. ويظهر مزدا صدقه من كذبه"[3].

فنلاحظ ارتباط فكرة النار بالطهر والصدق بالجانب الإلهي من فكرة الثنائية فالنار هي الحقيقة،، التي لايصمد الكذب أمامها، الكذب وهو من أهريمن، يمثل عكس الأفكار الإلهية النقية فعقوبة

(1) سيد جواد رسولي : آيين اساطيري وربيشينه سوگند درايران وجهان، ص ١٢٥ : ١٢٧

(2) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ...، ص ١٩٨

(3) المرجع السابق : ص ٢٠٠

الكاذب في الزرادشتيه أن يظل فـي جهنم ثلاثمائة عام"[1]، كما أن إشعال النارفي إحتفالات "شب يلدا" وهي من الأعياد الشعبية الخاصة بأطول ليلة في السنة،ومـن بعدها يكون النور، والشمس، "فمن أبرز التقـاليد في تلك الليلة هو إشعال الـنار... يوقدونها لرفع النحس... وحتي يخـشى أهريمن الضياء، فلا يجـد فرصة للبقاء "[2].

فالنار البداية والأصل، وتجسيد للضياء، رمز للصدق، طارده للكذب، فهي مطهـرة للحياة، وكـذلك هي دلالة النهاية، "فتبـعاً للزرادشتيـة، "قبل قيام القيـامة بثلاثة أشهـر ستكون هناك حرب قوية - كما البداية - ما بين مزدا وأهريمن سينتج عنها أعاصير قوية وأمطار ثقيلة... ثم تتصاعد النيران،و ينتهي العالم بالنار وكل ما تم خلقه بالماء ينتهي بالنار"[3] "فعندما ستحرق النار كل الوجود، سيغرق العالم في ظلام كامل لسنوات طوال"[4].

"وفي الكتابات البهلوية. .أنه في يوم الميعاد.. سيعبرالمذنبون والطيبون من النار، فكل الصالحين لن يشعروا بحرارة النار، ولكن

(1) سيد جواد رسول : آيين اساطير ....، ص ١٣٥

(2) د. آمال علي سلامـة : شب يلدا، نشر مصر للخدمات العلمـية القاهرة، ١٩٩٧م . ص ٢٢

(3) أميد عطائـي : نبرد خدايان (جنگ هاى كيـهاني درنوشتهـاي كهن ايراني) انتشـارات مؤسسـة انتشارات عطائــي، تهران چاپ دوم ١٣٧٧ هـ، ش، ص ١٥٢

(4) المرجع السابق : ص ٢٦

العصاة المذنبين سيتألمون حرقاً في النار حتي تطهرهم ثم يذهبون للجنة "[1].

فالنار نهاية كذلك، فهي علاقة الفناء، والعدم، ارتباط ما بين فكرة العدم والشيطان أهريمن بصفته ممثلاً للعدم لكل ما هو عكس الوجود مزدا، فالعدمية المتمثلة بالنار هي أصل أهريمن. فهناك علاقة ما بينهما.

وقد أشار "مرسيا الياد" لفكرة نهاية العالم لدى العديد من الشعوب الأخرى، وارتباط تلك النهاية بالنارإلا أنه أشار إلى أن نظرية فناء العالم داخل النار لها جذور إيرانية الأصل "[2].

ج-الماء:

هناك ارتباط قوي ما بين فكرة الماء والحياة فهي رمز للبداية كذلك، "فهي ترمز إلى مجموعةالقوي الكامنة، جملة من الإمكانيات الكونية، إنها الينبوع والأصل.. وهي تسبق كل وجود، وتدعم كل خلق.. لذا تضمن رمزية الماء الدلالة على الموت وعلى البعث في حد سواء. فإن الخلق الكوني يصدر عن الماء، كما أن الماء تدمر الأشكال وتلغيها، وتغسل الخطايا.. فله مجموعة رمزية تحكم على قيمة الدلالات المتعددة للتجليات المقدسة "[3].

(1) فرهنگ مهر : دين نو ازديني كهن " فلسفه زردشت " ....، ص ١١١

(2) ميرچا الياده : جاودانه بازگشت اسطوره...، ص ١٣٦

(3) المرجع السابق : ص ١٩٧ : ١٩٩

وقد ناقشنا داخل البحث دلالة الماء في الحكاية الشعبية، وبقي علينا أن نبحث شكل التناول المتشابه، ما بين الأسطورة والحكاية الشعبية، بوصفها أسطورة داخلية.

فالماء في الديانة الزرادشتية "هو أصل الخلق،.. فماء مزدا الصافي نزل إلى الأرض بعد أن خلق السماء، عن طريق الهواء، ومن الأرض إلى ما تحت الأرض، هناك بدأ بالحركة، فخلقت البحار، ونتج الخلق بسبب الماء، ومن الأمطار والثلوج والصقيع، قسمت الأرض لسبعة أقاليم"(1). "فالأرض مستندة على الماء في كل جهاتها"(2).

"في أثناء الماء أو الطوفان الذي قسم العالم إلى سبعة أقسام، هطلت أمطار حمراء مثل الدماء.. ففي زمان منوچهر وكيكاوس" هطلت أمطار قاتمة مثل الحمرة القانية.. وفي الشاهنامة أفرغ رستم دماء كبد "سپيدديو" بعيني "كاوس" حتى يعاد بصره إليه واسم سهراب رستم بمعنى الماء الأحمر سرخآب"(3).

فنلاحظ دلالة فكرة الأمطار الدموية، بكل سير البطولة المتمثلة في الشاهنامة وغيرها من سير البطولة. فالمطر هو البداية، والدماء سر الحياة، فإختلاط المطر بالحياة والدماء بالحياة، فتكون في النهاية الأمطار دموية وفي الزرادشتيه فإن إله المياه يأخذ أشكالاً

(1) مهشيد مير فخراني : آفرينش درادیان...، ص ٤٢ : ٤٥

(2) المرجع السابق : ص ٥١

(3) امير عطائي : نبرد خديان ....، ص ٣٤

عدة "فهــو يظهر بصورة فتاه جمــيلة - متزينة"[1] و "أحياناً في صورة حصان في حربه ضد شيطان الجفاف"[2]. وكذلك "يجب ألا تتلوث الماء فتلوث الماء هو تلويث لكل المخلوقات"[3]. وهكذا نلاحظ دلالة الماء في الخلق، فهو بداية، وهو رمز للحــياة بصفتها تحمل لون الدم، وهو دلالة العــذرية ولإستمــرارالحياة البــريئة في صورة فــتاة، ودليل على الــقوة والتقــديس على شاكــله فرس أو حصان.

وفي الحكاية الشعبية الحســينية كما لا حظنا سابقاً، دلالة الماء الرمزية، بكونها مكمن الأزمــة في مقتل الحسين وآله. "وروي أن أهل الكوفة دعا لهم علي، فهطلت لهم الأمطار بعد جفاف"[4].

وأن علياً تمكن من اســتخراج الماء من أسفل حــجر ضخم في كربلاء[5] وأن عليــاً تنبــأ بموت الحسين وهو علــى جانب شــاطئ الفرات[6].

ويروى أن نوحاً بعد انقضاء طوفانه، رسى بكربلاء..[7] وأن

(1) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاى ايراني....، ص ١٠
(2) المرجع السابق : ص ١٦
(3) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان....، ص ٢٩
(4) و احد فرهنگي ..: عجايب ومعجزات شگفت انگيزي ...، ص ٤٠
(5) المرجع السابق : ص ٨٦ : ٨٧
(6) ميرخواند : روضة الصفا، ج٥، ص ١٩٩
(7) محمد محمدي اشتهاردي : امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولابت...، ص ٢٣

من جاء بنبؤة مـوت الحسين كان ملاكـاً للبحر.[1] وروي عن أبي عبد الله الصـادق : إن أرض كربلاء وماء الفرات أول أرض وأول ماء قدس الله تـبارك وتعالى"[2] وروي عن الحسين أنه دعا ذات مرة لأهل الكوفـة بالمطر، فهطلت الأمطار بعـد جفاف، كـما أنه تمكن من تحرير نهر الفرات من يد معاوية في معركة صفين، فبكى علي بعدما أخبره هنا سيكون موت الحسين[3].

وهكذا نلاحظ إتحاد أشكال التـعبيـر عن موضوع ذي طبيـعة واحدة، هو محـاولة تقديس الماء، فقد تم التعـبير عنه في الحكاية الشعـبيـة بشكل يربطها بكل العناصـر المقدسة في الحـكاية، فهي مرتبطة بعلي ونوح والحسين. وهي رمز للحـياة وموت الحسين في ذات الوقت. وهي بـداية المأسـاة ونهـايتـه بموت الحـسين وهو عطشـان، فكل تلك العناصـر تسـاعـد على تدعـيم رؤية الحكاية للمـاء، وتشكيلـها بـالشكل الأسطوري الذي يسـمح بمقـارنتـهـا بالأشكال الأسطورية القديمة.

د- السماء:-

السـمـاء هي مكان الآلهـةفي مـعظـم الديانات، كـذلك في الزرادشتيـة، فمزدا هو أعلى من السمـاء، إلا أن السماء هي بداية

(1) ميرخواند : روضة الصفا، ج٥، ص ٢٣ : ٢٤

(2) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله......، ص ٣٦

(3) شهيد ميرخلف زاده : قصص حسينيه ...، ص ١٢١ : ١٢٣

عــالم نوره. وهي أول حــصونه للــدفاع عن عــالمه ضــد أهريمن. "فالسمــاء هي رداء أهورامزدا، وهي أول خلق مجســد، جوهرها من الماس، فهي درع ضد أهريمن، حتى لا يخترق خلق مزدا"[1].

فالسمــاء هي تجسيد للوجود الإلهي المتــعال، وربط أي عنصر بالســماء، سواء من أقــمار أو شــموس أو نجــوم، إنما د ليل على تقديس تلك العناصر فــهي مفتتح لتقــديس عناصرها، وتجل للنور الآلهي، المجسد في الكواكب المتعدده و"كذلك قد خلقت الأرض في وسط السماء وأصلها من النجوم"[2].

فالأرض كذلــك مرتبطة بالسماء بصــفتها عنصــراً تلقي هبات السمــاء، من ماء، وشهب وغيــر ذلك، فالأرض هي مكان تجلي المقدس، وإعلائها مــحاولة لتأكيد الرابطة على الإســقاط السماوي للأرض.

وفي الحكايةالشعبية، نجدأنه وردعن لإمام الصادق: "أن السماء بكت على الحسين أربعين صــباحاً"[3]، فالسمــاء بكت وهي حالة التفاعل صــفة أن السماء هي رداء الآلهة، وبــكاء السماء هو المطر، وهو كذلك عنصر مقــدس، فتفاعلات المقدس واحــدة فيما يخص الرؤية الشعــبية أو الأسطورية. وفي مــقارنة عقدت مــا بين الحسين والسماء، وأن كليهما معــدن للفيض الإلهي، فاسم الحسين يتسبب

(1) مشهيد مير فخراني : آفرينش درادیان. . . .، ص ٣٣، ٣٤

(2) المرجع السابق : ص ٥١

(3) علي اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله. . . .، ص ٣٦

في قبـول الدعاء، ويوجد في كربـلاء حصان الحسين، وفي السـماء براق النبي ﷺ الذي في المعراج، السماء مـعراج الأنبياء، وكربلاء معـراج الملائكة، السماء مكان الرزق المادي، والحـسين أساس الرزق الروحي والمعنوي، وفي السـماء يوجد القـمر، وفي كـربلاء يوجد قمر بني هاشم[1].

هـ - الكواكب: (الشمس، القمر النجوم):

فالشـمس مقدسـة لدى الإيرانيين من قديم الزمان - فـقد تم تشـبيـه (أهورا مزدا) بالشـمس في سبـعة مـواضع في الأوستـا، والشـمس هي عين أهورامـزا وأجـمل مـخـلوقـاته ومن وظائف الشمس التطهير. . فالشمس كالقـمر والنجوم أكثر طهارة من بقية الموجودات. فلو لم تكن الشمس لتلوث العالم بـأكمله، فضياؤها من ضياء أهورامزدا[2].

فالكواكب والنجوم عامة مقـدسة لدى الشعوب، وقد تحولت كمـثل للآلهـة، في العديد من الديانات، "فـآتون" مثـلا هو إله الشمس لدى الفراعنه ومن ثم إمـتدت الكلمة بعد ذلك إلى "أخن آتون" عابد الشمس، بصفتهـا رمزاً لضياء الرب الأعلى. فكل ما هو مضئ من عناصر الكون ذو أهمية مـقدسة لأن الضياء في حد ذاته معبود، لأنه نابع من الإله الأعظم. . .

---

(1) شهيد مير خلف زاده : قصص حسينيه . . .، ص ١٨٥ : ١٨٨

(2) عصمت عرب كليا يكاني : اساطير ايران باستان. . . . . .، ص ٦٢

فإله الشمس في الزرادشتية "هو المنوط بحركة الفصول، وتنظيم الأيام، وعقاب الأشرار، والنظر في أعمال البشر. وهو المسئول عن مساعدة إله المياه. وعن تجليات النور الآلهي، فهو مسئول عن نزع هذا النور من أي من العصاة، وكل تلك الأفعال منوط بها القمر أيضاً"[1].

"فالقمر هو حادي الأرواح للعالم الآخر، فيعد هو البرزخ" في الزرادشتية" ولكن هو الفاصل في الصراع ما بين أهورامزدا وأهريمن... ووقف بجانب الخير وساعد مزدا[2]. "وهو مرجع ذنوب البشر، وميزان الثواب والعقاب"[3].

وأول ما خلق مزدا، خلق النجوم ثم الشمس، فالقمرأ على من الشمس وأقرب من النجوم[4].

فدور القمر والشمس قريبي المفهوم من بعضهما البعض، إلا أنهما موحدين ككيان في بعض الوظائف، وإن إختلفا في البعض الآخر. فالقمر كالشمس بإعتبار الشمس عين مزدا.. والتي تطهر مخلوقاته.. متمتعه بصفات القوة والغنى، تطهر ذنوب البشر، ونطفة آدم موجودة داخلها. .فمن ضياء الشمس كان أصل البشر[5].

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورة هاي ايراني......، ص ١٢ : ١٣

(2) اميل بنونيست : دين ايران ...،ص ٥٨ : ٦٠

(3) مهشيد مير فخراني : افرينش در اديان.......،ص ٤٠

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان....، ص ٣٧

(5) مشهيد مير فخراني : آفرينش در اديان، ص ٤٠ : ٤٢(بتصرف)

فعلاقة الشمس بالوجود البشري داخل الفكرة الأسطورية الإيرانية علاقة قوية فأصل البشر منها وإليها سيعودون. وسنلاحظ تلك العلاقة فيما سيأتي.

فنلاحظ مثلاً أن "اسم أبي جمشيد" (الملك الإيراني المعروف) في العقائد القديمة هو "ويوهونت" والكلمة من أصل هندي تعني "ويوسونت" وهو اسم عام لإبن الشمس، ومن الممكن أن يُعتبر إله الشمس، . . . فيصبح جمشيد إبن الشمس"[1] وبعد موت (گيومرث) - الإنسان الأول،صعدت نطفته إلى الشمس، واستقرت هناك، ثم عادت للأرض واستقرت أربعين عاماً، وبعد ذلك نتج أول ذكر وانثى"[2].

فهناك إرتباط جلي وواضح ما بين بداية الحياة البشرية بالشمس، وكذلك النهاية. فموت (گيومرث) كان مستقره الشمس، ويعد جمشيد إبناً للشمس فكل الوجود البشري ذو ارتباط أصيل بفكرة الضياء المجسدة في الشمس.

وفي بداية الخلق "كانت الشمس والقمر والنجوم واقفة عن الدوران عن المركز لمدة ثلاثة آلاف سنة، حتى بداية الحرب بين مزدا وأهريمن، فبدأت بالحركة[3] وفي بداية تلك الحركة كانت

(1) محمد مهدي مؤذن جامي : ادب پهلواني. . . .، ص ٢٠

(2) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان. . .،ص ٧٣

(3) اميد عطائ : نبرد خدايان . . .، ص ١٧

الشمس تغرب ناحية اليسار الذي يعد المشرق أي أن طلوعها كان من ناحية الغرب(1).

فثبات الشمس والقمر عن الحركة رمز لفكرة البداية، فحالة السكون هي أول حالات الحياة ولكن المواجهة بداية الحركة وإن كانت حركة عكسية، عكس الطبيعة، فهي محملة برمزية البداية كذلك باعتبار أن استقرار الفعل لا يتأتى إلا بتغيرات عدة من سكون ثم حركة معاكسة.

"ومن علامات يوم القيامة الزرادشتية... أن ضوء الشمس سوف يخفت والقمر يتغير لونه، وتملأ الظلمة العالم لفترات طويلة"(2) فالظلمة هي العدم مقارنه بالنور، والعودة لوضع اهريمن نتيجة لزوال الوجود المتمثل في انكساف الشمس وتغير لون القمر، باعتبار أن الضياء هو صفة الوجود. "كما أن تلك العلامات ذات حضور في الديانة اليهودية والمسيحية فظلمة الشمس وإحمرار لون القمر من علامات القيامة في اليهودية والمسيحية"(3). ففكرة الضياء وارتباطه بالوجود فكرة إنسانية منذ القدم.

وإمتدت تصورات الشمس والقمر إلى بقية الكواكب "فيعد" كيوان "زحل" أبعد الكواكب السيارة عن الشمس، يعد بداية الظلمة، لذا فهو ملك الظلام وإسمه مرتبط بالزمان، حيث أن

(1) المرجع السابق : ص ٢٠

(2) اميد عطائي : نبرد خوايان ....، ص ١٥٥

(3) المرجع السابق : ص ١٦٠ : ١٦١

(مزدا) قد ولد من كيوان في الأسطورة القديمة كما أن زمانه يعد زمان الجنةوالنعيم،فهو يعد عند الهنودإله الموت والزمن[1].

وفي المذهب "الدهري" "الزورواني" وهو أحد المذاهب الناتجة عن الزرادشتية، "نلاحظ أن الزمان هو أب لكل من الخير والشر، أي أنه خالق لمزدا وأهريمن ولكنه ينكر بنوة أهريمن لظلمته وحقارته ولكن يعطية الحكم لمدة ٩ الآف سنة، وبعد ذلك يكون الحكم لمزدا إله النور[2]، كما أن كل تفاصيل الحياة سيعاد إلتحامها بالزمان بعد نهاية الحياة، فكلا التوأمين "الخير والشر" وكل نتائج أفعالهما سيعودان في النهاية للزمان"[3].

فنلاحظ العلاقة بين الظلمة في الديانة الزرادشتية بما تمثله من نهاية للعالم، والزمن في المذهب الزورواني، فكلاهما نهاية للعالم أي التشابه في نفس الدورمابين الظلمة وأهريمن والزمن الممثل في كوكب زحل فالرابط المشترك ما بين عدمية أهريمن، وفناء الحياة في الزمن هو الظلمة.

"ويعد المشترى هو (مزدا) في حد ذاته وهو المسؤول عن تنظيم السماء وأجرامها، وقد ورد عن "البيروني"، أنه أمر الله النبي إبراهيم عليه السلام بذبح ولده فلما أطاعة فدا ولده بعد ذلك"[4]

(1) المرجع السابق : ص ١٣٤ : ١٣٥

(2) ارتور كريستن سن : مزدا پرستي درايران قديم.. - ترجمة ذبيح الله صفا، ص ١٤٥، ١٥٠

(3) المرجع السابق : ص ١٥٦ : ١٥٧

(4) أميد عطاىٔ : نبرد خدايان ...، ص ١٣٧

وقد امتدت تلك الفكرة في السرد التاريخي كما لا حظنا من محاولة ربط الحدث الأرضي، بأحداث الفلك والكواكب، باعتبار أن الكواكب هي الإله أو الزمان المطلق.

"وفي الديانة المانية كان الخلق الثاني للإله الأعظم هو القمر الذي تمكن من إنقاذ إبن الأب الأكبر (هرمزديج) من عمق الظلمة، وإنقاذ سفينته من الطوفان الشيطاني"(1).

فالقمر هو الوحيد من تمكن من الهبوط لعالم الشيطان المظلم، لذا فهناك إرتباط قوي ما بين القمر والفعل الشيطاني "فعند هبوط إبن الإله الأعظم في عمق الظلمة - إلتهمت الشياطين نوره، وابقوه داخلهم.. حتي تمكن القمر من جذب هذا النور، وإكتمل نوره من صعود النور من أفواههم... فإكتمال الشمس والقمر ناتجاً عن صعود النور من الشياطين"(2) "فماني يعد الشمس والقمر المرجع النهائي لعودة، ذرات النور"(3).

وبالتالي فإن القمر عندما يكون بدراً ناتج عن تلك الفكرة، وذلك في ليلة الرابع عشر من الشهر، والخامس عشر أيضاً "لذا يعد سن البلوغ هو الخامسة عشرة ويتم انتساب البالغ للرّجال والإحتفال بتلك المناسبة"(4).

(1) ابو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش درآيين ماني...، ص ٦٢، ٦٤

(2) عبد العظيم رضائي : أصل ونسب ودينهاي ايرانيان باستان..، ص ٣١٥ : ٣١٦

(3) المرجع السابق : ص ٣٤٨

(5) عبد العظيم رضائي : اصل ونسب ودينهاى ايرانيان...، ص ١٥٨

وكذلك إكتمال نور أم زرادشت (دغدو) في سن الخامسة عشرة، وفي الطقوس القديمة كان الناس يدفنون موتاهم في عمق الجبل، كنوع من البركة، وإرتباط الملك بالشمس والجبل في ذات الوقت.. فالشمس تغرب خلف الجبال، وأصل وجود الملوك هو الشمس، فيكون نهاية الملك حيث غروب الشمس، ويدعونهم قائلين، فلتذهبوا لجنة الشمس"[1].

وقد ورد في التاريخ الإسلامي والخاص بالحسين (ع) رغبة أحد مناصرية أن يذهب به لمنطقة جبلية أحتمى بها كل الملوك القدماء، ولن يقهر إن دخلها. فتكون دلالة الفكرة واحدة، وهي أن خلف الجبل قدرة مطلقة، خارج السياق الزمني للإلتحام بمعني ذي قداسة واستمرار.

كذلك نجد أنه في "عيد المهرگان" (المهرجان) يكون الإحتفال من الوجهة الدينية هو عيد اكتمال القمر، وعيد سطوع الشمس كذلك، ومن الوجهة التاريخية هو إحتفال بإنتصار أفريدون على الضحاك[2].

إلا أن دلالة افريدون الدينية والضحاك سوف نلاحظها فيما سيأتي من دراسة العناصر الحيوانية في الأسطورة، للعلاقة بين الضحاك والحية.

(1) مهراد بهار : از اسطوره تا تاريخ.... ، ص ٦٠٤ : ٦٠٥

(2) فرهنگ مهر : ديدي نواز ديني كهن (فلسفه زردشت)، ص ١٥٩

وفي عيد ليلة "شب يلدا" ، وهو عيد ميلاد الشمس، فأصل التسمية من "دي" فقد ذكرت في الأبستاق "دذو" بمعنى الخالق أو الله - "ددو" في البهلوية بنفس المعني. ثم شهر "دي" وهو مجرد تغير في الشكل، ثم يطلق على أول أيام الشهر اسم "افريدكا" بمعنى الخالق "[1] فهي تعد أخر ليلة في الخريف، وبداية الشتاء، ويطلق عليها " شب زايش مهر أو "زايش خورشيد" أي "ميلاد القمر والشمس" . وكلمة "يلدا" هي كلمة سريانية قديمة بمعني الميلاد. فهي ليلة سطوع النور اللإلهي على العالم بعد أن ساد الظلام في تلك الليلة لفترة طويلة "[2].

وهكذا تكون علاقة القمر بالشمس علاقة تشابه، وتكون علاقة زوال الشمس بالعدم علاقة وثيقة، وبقاؤها رمزاً لبقاء الضياء، أي رمزًا للبقاء الإلهي.

ففي الحكاية الشعبية الحسينية يذكر الإمام الصادق أن السماء بكت دماً على الحسين، وبعد موته صار الشفق أحمر، و إنكسفت الشمس. وفي بيت المقدس أصبحت كل صخرة تحتها دم[3].

كما ورد العديد من الحكايات المشابهه في قضية كسوف الشمس بعد موت الحسين، خاصة داخل السرد التاريخي.

(1) د.آمال علي سلامة : شب يلدا ، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت، ص ١٩٣

(3) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي ...، ص ١٠٠ : ١٥٨

فمسألة بكاء السماء دماً فـهذا ما وقع شبيه له، في الأسطورة الفارسية فقد هطلت أمطار الدمـاء في الفيضان الأول، وكذلك ما فـعله"رستـم" مع "كيكاوس" بأن وضـع في عينيـة دمـاء كبـد الشيـطان ليرتد إليـه بصره. وفي قـصة "رسـتم" و"سپيـد ديو" (الشيطان الأبيض) نلاحظ أن الدمـاء هنا دماء إلهية المنشـأ فتكون ذات قدرة على الشفـاء، فسپيد هو إعادة صيـاغة لأهريمن "فكلمة ديو أي الشـيطـان، أصلهـا من" دوا يعني الإله ثـم تطورت تلك الفكرة ليكون إله الكذب خاصة، ويكون اسمه "دروح" وتطورها دروغ بمعني الكذب"[1].

فالشـيطان إله، ودماؤة واهبة للضيـاء أيضاً بعد ظلمـة فقدان البصر، فـرمزية دماء السماء لدى الحـسين، دليل على حياة توهب من السماء للأرض.

وكذلك كسوف الشمس، فهي شبيهة بفكرة زوال الشمس في يوم الميـعاد عند زرادشت، وقد ورد فـي المذهب الإسماعـيلي أن الأئمة عندما يموتون يصعدون للشمس[2]، وما تحمله من دلالات سالفة الذكر، كذلك دفن، العظمـاء في الجبال حتى يكونوا بقرب الشـمس. وكسـوف الشمس يعـني زوال الضيـاء كمـا لا حظنا، فيكون الإحـتفال بالحسين في بداية السنة القـمرية، مع الوضع في الاعتـبار العلاقـة التشابهـية بين الشمـس والقمر، فـتكون تعازي

---

(1) وستا سر خوش كريتس: اسطوره هاي ايراني. . . ،ص٢٢

(2) علي الربيعو : العنف والمقدس. . . . . ،ص ١٠١، ١٠٢

الحسين، هي رغبة عودته، أي إحتفال بعودة الضياء الإلهي بعد كسوف الشمس.

وقد أشرنا إلى عزاءات سياوش في يوم النوروز - وهو يوم سطوع الشمس- وربطه بجمشيد كما ذكرنا، وتشابه تلك الطقوس مع عزاء الحسين، ودلالة الشمس والقمر المتشابهة.

كل تلك العناصر تؤدي لنتيجة كون الشمس هي رمز الضياء في كلا النسقين سواء الأسطوري الديني أو الحكائي الشعبي ذي الطبيعة الدينية. وانكسافها وزوالها في الحالية يعني زوال للنور الإلهي، أو صعود صاحب النور للسماء فلم يعد هناك مبرراً لوجود النور على الأرض في تجسيده في الشمس.

وقد روي كذلك أنه قد توقفت الشمس لعلي مرتين، مره بفعله هو، ومرة بفعل النبي ﷺ، وذلك لأن الصلاة قد فاتته، فأقامها ثم عادت الشمس لما كانت عليه[1].

فحادثة توقف الشمس متشابهة مع فكرة سكون الشمس في الديانة الزرادشتية، فالسكون هو ما قبل الحياة أو الحركة فكأن الشمس هنا قد عادت للصياغة الأولى للسكون فعلي عليه السلام ومحمد ﷺ في الحكاية الشعبية ذوي دلاله مقدسة، وبكونهما مخلوقين قبل الخلق كما ورد، فلهما ارتباط قوي بما قبل الحياة، وهو التمثل في سكون الشمس، فهي عودة للحالة الأولى. فتكون الدلالة واحدة سواء في الأسطورة أو الحكاية الشعبية.

(1) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات شگفتيانگيزي . . . . .، ص ٦٠، ٦٣

و- الحيوانات: الأفعى، الحصان، الأسد، الخروف:

"إن الحية من المقدسات التي تمت عبادتها في معظم الديانات القديمة من فينيقية أو مصرية وغيرها. . وفي الديانة الإيراينة هناك إرتباط قوي بين شكل الأفعى والنجوم لاتخاذ النجوم نفس الشكل الملتوي مثل الأفعى. . فمثلاً الضحاك، أصل أسمه (اژي دهاك) (اجي ضحاك) وهو من تجليات أهريمن، واسمه مركب من "ژي" بمعنى الأفعى، و"هاك" ويرد اسمه إلى "داسه" من أصل Deas اللاتينية أي كلمة "ديو" أي الشيطان بالفارسية".

وهناك إرتباط ما بين "أژي" والنار في الأصول اللغوية، "فأژي"، متشابهة مع "أكني" Agni (إله النار الهندي). . وأكني مع كلمة "AJ" "اك" يعني النار. لذا فهناك علاقة ما بين الأفعى والنار بما يحمله كلاهما من قداسة[1]. وفي نهاية العالم "سيتجسد" أهريمن "على شكل أفعى سماوية، وسيتم تقييدها بواسطة ملاك، وستلقى في الجحيم للنهاية"[2]، كما نلاحظ العلاقة ما بين الأفعى والظلمة الممثلة في التجسيد الشيطاني على شكلها، وما بينها وبين النار بصفتها تجسيداً لنور الإله وكذلك "فإن كسوف الشمس نتج عن كمال الأفعى، فعندما إكتملت الأفعى إختفت الشمس"[3].

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان. . .، ص ٧٠ : ٧٢

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان . . . .، ص ,١٧٩

(3) اميد عطائي : نبرد خدايان . . .، ص ٨١

ومن بين دلالة الإرتباط ما بين النار والأفعى، فهناك حكاية في الدين الزرادشتي تقول "إنه في ذات مرة كان " گرشاسب" يطبخ طعامه على النار، ولم يكن يعلم أنه يوجد حية داخل طعامه. فتسببت الحية في سقوط الإناء الذي به الطعام على النار، فتلوثت النار المقدسة، مما أدى إلى أن گرشاسب لن يدخل الجنة إلا بشفاعة زرادشت[1].

فهنا رمزية أخرى على مدى الإرتباط ما بين الأفعى والنار، تلك العلاقة الضدية لما تمثله الناروالأفعى على حد سواء.

وفي قصة "الضحاك" نلاحظ أنه مخلوق شيطاني - في مقابل ضياء وتجلي النور الإلهي في الشمس - وكانت حياته تعمل على إبتلاع الشمس.. فظاهرة كسوف الشمس ناتجة عن إبتلاعها بواسطة الحيات، ولدى إنتصار أفريدون على الضحاك سطعت الشمس من جديد فكان عيد المهرجان"[2].

فعلاقة الحية بالشمس هي إعادة تجسيد للعلاقة بين ماهو شيطاني وماهو الهي نوراني. وفي قصص الأبطال نلاحظ "أن هناك العديد من المواجهات التي تمت بين السيمرغ والأفعى. فيعد السيمرغ كناية عن الشمس في الآداب الفارسية، وكذلك "جمشيد" تمثل الشمس "خورشيد"، وإبناً لها، والذي واجه "أجي ضحاك" في آخرحكمة، وذلك بعد زوال قوة السيمرغ

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان ...، ص ٨١

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٣٩ : ٤٠

عنه، وإلتحامها بأفريدون، تلك القوة هي نور الشمس»[1].

«وعندما وُلد زال والد رستم، وضعه أبوه بالقرب من الشمس وبعيداً عن البشر، لأنه رآه إبناً للشيطان لإختلاف لون شعره»[2]. ومن المعلوم في قصة الشاهنامة أن من ربي زال كانت السيمرغ (العنقاء). فنلاحظ دلالة الفعل ما بين السيمرغ والشمس، بإعتبار أن الشاهنامة حاوية لتاريخ الأبطال، وطبيعة البطل أمر قديم للغاية.. فتحليل شخصياتهم خاصة أبطال الملاحم مثل الشاهنامة.. نلاحظ تمتعهم بصفات الآلهة القديمة المطلقة[3].

ونلاحظ أن فكرة صعود النور من أفواه الشياطين التي أشرنا إليها فيما يخص الديانة المانوية، مكررة في سطوع الشمس من فم الحية بعد أن إبتلعتها في عهد الضاحك.

وهكذا نتبين أن للأفعى دلالتها المضادة، أي احتوائها على كلا الدلالتين النور والظلمة، وقدرتها على إبتلاع هذا النور بصفتها من أصل أهريمني شيطاني، فبالتالي هي حاوية للنقيضين، فتكون عبادتها أو ما تحمله من دلالة مقدسة أمراً طبيعياً.

وفي الحكاية الشعبية الحسينية، روي أن النبي ﷺ بحث ذات يوم عن الحسن والحسين، فوجدهما نائمين، وعلى رأسيهما

---

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان . . .، ص ٧٧

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني. . .، ص ٧٠

(3) مهراد بهار : ازا سطوره تا تاريخ. . . .، ص ٣٧

حية، وعندما هم بقتلها أخبرته كونها ملاكاً قد غضب الله عليه فمسخه في هذه الصورة فدعا الرسول له بشفاعة الحسن والحسين فغفر الله له، وأعاده في صورته الأولى[1].

كما نلاحظ امتداد دلالة الحية، لإحتوائها الضدين، فهي ملاك أي عنصر إلهي نوراني، ولكنه تم مسخه في صورة ما، تلك الصورة من المفترض أن تعبرعن غضب الله عليه، فتكون الحية، أي أن الله عندما يمسخ ملاكاً من الطبيعي أن يجعله على عكس صورته فيكون شيطاناً مجسداً في صورة حية. فتكون الحية هنا، ملاكاً وشيطاناً في ذات الوقت - فهي حاوية لنفس التناقض في الشكل الأسطوري القديم.

ونلاحظ أنه بعد استشهاد الحسين قد إنكسفت الشمس حسب الحكاية، فيكون ظهور الحية، ثم انكساف الشمس دليلاً على الربط بينهما كذلك في السياق الحكائي حتى وأن لم يكونا ذوي تسلسل متتال في السرد. فيكون شكل التعامل فيما بين النمطين واحداً فيما يخص موضوع الحية.

البقرة-الأسد:

"يوجد في أحد النقوش القديمة الأسد وهو يذبح البقرة، وعلى إمتداد نفس النقوش يوجد الإله القمر وهو يقوم بنفس الفعل وأن كان هذا الفعل يمثل في الديانات القديمة فعلاً مقدساً. .

(1) واحد فرهنيي : عجايب ومعجزات شگفت‌انگيزي . . . أص ٢٠ : ٢٣

ويحتوي البركة داخله.. حتى أنه في غرب آسيا تكون الآلهه دائماً في صورها راكبة على أسود وحيوانات مفترسة.. إلاأن هذا الفعل في الديانة الزرادشتية وما يليها فعل شرير.. فالأسد وكل الحيوانات المفترسة ذات صلة بأهريمن.. إلا أن فعل مقتل البقرة عن طريق الأسد، قد تكرر في كل من الزرادشتية والمانية بوصف الأسد رمزاً للشر"(1).

وفي المانية فإن وصف أهريمن الشيطان هو "رأسه مثل رأس الأسد، وجسده مثل الأفعى، وأجنحته مثل الطيور، وذيله مثل ذيل السمكة، وله أربعة أرجل"(2).

ومن هنا نلاحظ "شكل الشيطان، وأنه يشبه الأسد، وربطة بدلالة الأفعى الشيطانية من الأساس. فالأسد في المانية رمز للشيطان، وفي الزرادشتية عندما ماتت البقرة المقدسة، بواسطة شياطين أهريمن انطلقت نطفتها للقمر، وعندما نضجت نتج عنها كل حيوانات الأرض"(3).

فتلك هي أول بقرة "فقد كانت أول بقرة بيضاء، وضياؤها مثل القمر"(4).

---

(1) مهراد بهار : از اسطوره تا تاريخ ...، ص ٦٠٢

(2) أبو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش در آيين ماني...، ص ٥٨

(3) عبد العظيم رضاي : أصل ونسب ...، ص١٠٣

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ٦٢

وفي حكاية أفـريدون والضحـاك فإن أول لبن شربـه أفريدون كان لبن البـقرة،والبقرة تعني النور، ولهـا ارتباط بالقمر، والـقمر والشمس دلالة النور، والذي إنتصر في النهاية على الضحاك الحية والشيطان.

وفي مولـد زرادشت، فإن "پوروشسـب" أبيه، حمـل الفرع المقدس الذي بـه روح زرادشت "وجعل أبقاره يأكلـون عشب هذا الفرع، فـتشرب دغـدو - أمه- من لبن تلك الأبقـار وهي حامل فيه، وهكذا إنتقلت الروح والنور الإلهي إلى جسد زرادشت"[1].

وهكذا نلاحظ إرتباط البقرة بالقمـر، والقمر بالنور من جهة، وبالهبوط إلى عالم الظلمة من جهة أخري - كما في المانية - فهو مرتبط كذلك بالشيطان، كمـا أن نوره إكتمل من النورالصاعد من أفواه الشياطين، والنقوش القديمة تبين دلالة القمر،والأسد في ذات الوقت،وكان الأسد رمـزاً للنور كذلك والشمس خـاصة، بإرتباط القمر بالشـمس.. والأسد ذو دلالة شيطانية، فهو مـجسد لشكل الشيطان وهو قاتل البقرة المقدسة.

فالأسد والقـمر لهما عـلاقة بالظلمة، لدلالة القمـر وارتباطه بعـمق الظلمـة، ولأنـه يؤدي نفس دور الأسـد في ذبح البـقـرة المقدسـة، والتي ستصعـد في النهاية للقمـر، فهي مثل القـمر في ذاتها.

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورههاي ايراني....، ص ٢٥

ونلاحظ أن كلمة (شيـر) في اللغـة الفـارسيـة لهـا معنيـان،أولهما الأسد،والأخـراللبن، وبالربط الدلالي الأسطوري لجذور رمزية الأسد بالبقرة، وبالتالي الأسد باللبن ذلك اللبن الذي رضعه أفريدون من البقـرة وكذلك زرادشت فيكون، الأسد واللبن ذوا لفظ مشترك واحد، لأنهمـا ذوي دلالة أسطورية مشتركة، لأن الأسد والقمر هما رمز للضياء من جهـة،و البقرة وعلاقتها بالقمر من جهة أخرى، فالأسـد في كلمة (شير) تلك تعني في جذورها القمـر أكثـر مما تعني الأسد في حـد ذاته،وذلك لارتباطهـا باللبن والبقرة.

وفي الحكاية الحسـينية،يحكى أن "عيـسى بن مريم" عليه السلام، عند مروره من أرض كربلاء قابله أسد منعه من العبور، حتى يلعن قاتلي "الحسين" خاصة "يزيد" ففعل "عيسى"[1].

فـيكون حضـور الأسد في هذه الحـالة امـتداد لنظرية توحـد أشكال التـعبيـر التي لاحظناها في أثناء الدراسـة،وهي محـاولة للتجلي الإلهي في أرض كربلاء خاصة مع "عيسى" -عليه السلام- بكل ماله من تميز على السياق التاريخي الديني.

فالأسد هنا هو حضور إلهي يدل على إنصياع "عيسى" لرأي الأسد في لعن قـاتلي "الحسين" خاصـة يزيد،فقـد اختلف شكل الأمر الإلهي من مبـاشرة إلى رمزية في شكل حيوان مـفترس ذي

(1) واحد فرهنگي: عجايب و معجزات شگفت‌انگيز...، ص٧٧

وفي عيد ليلة "شب يلدا"، وهو عيد ميلاد الشمس، فأصل التسمية من "دي" فقد ذكرت في الأبستاق "دذو" بمعنى الخالق أو الله - "ددو" في البهلوية بنفس المعني. ثم شهر "دي" وهو مجرد تغير في الشكل، ثم يطلق على أول أيام الشهر اسم "افريدكا" بمعنى الخالق"(1) فهي تعد أخر ليلة في الخريف، وبداية الشتاء، ويطلق عليها " شب زايش مهر أو "زايش خورشيد" أي "ميلاد القمر والشمس". وكلمة "يلدا" هي كلمة سريانية قديمة بمعني الميلاد. فهي ليلة سطوع النور اللإلهي على العالم بعد أن ساد الظلام في تلك الليلة لفترة طويلة"(2).

وهكذا تكون علاقة القمر بالشمس علاقة تشابه، وتكون علاقة زوال الشمس بالعدم علاقة وثيقة، وبقاؤها رمزاً لبقاء الضياء، أي رمزاً للبقاء الإلهي.

ففي الحكاية الشعبية الحسينية يذكر الإمام الصادق أن السماء بكت دماً على الحسين، وبعد موته صار الشفق أحمر، و إنكسفت الشمس. وفي بيت المقدس أصبحت كل صخرة تحتها دم(3).

كما ورد العديد من الحكايات المشابهه في قضية كسوف الشمس بعد موت الحسين، خاصة داخل السرد التاريخي.

(1) د.آمال علي سلامة : شب يلدا ، ص ٣

(2) فرهنگ مهر : فلسفه زرادشت، ص ١٩٣

(3) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي ...، ص ١٠٠ : ١٥٨

فمسألة بكاء السماء دماً فهذا ما وقع شبيه له، في الأسطورة الفارسية فقد هطلت أمطار الدماء في الفيضان الأول، وكذلك ما فعله "رستم" مع "كيكاوس" بأن وضع في عينية دماء كبد الشيطان ليرتد إليه بصره. وفي قصة "رستم" و"سپيد ديو" (الشيطان الأبيض) نلاحظ أن الدماء هنا دماء إلهية المنشأ فتكون ذات قدرة على الشفاء، فسپيد هو إعادة صياغة لأهريمن "فكلمة ديو أي الشيطان، أصلها من" دوا يعني الإله ثم تطورت تلك الفكرة ليكون إله الكذب خاصة، ويكون اسمه "دروح" وتطورها دروغ بمعني الكذب"[1].

فالشيطان إله، ودماؤة واهبة للضياء أيضاً بعد ظلمة فقدان البصر، فرمزية دماء السماء لدى الحسين، دليل على حياة توهب من السماء للأرض.

وكذلك كسوف الشمس، فهي شبيهة بفكرة زوال الشمس في يوم الميعاد عند زرادشت، وقد ورد في المذهب الإسماعيلي أن الأئمة عندما يموتون يصعدون للشمس[2]، وما تحمله من دلالات سالفة الذكر، كذلك دفن، العظماء في الجبال حتى يكونوا بقرب الشمس. وكسوف الشمس يعني زوال الضياء كما لا حظنا، فيكون الإحتفال بالحسين في بداية السنة القمرية، مع الوضع في الاعتبار العلاقة التشابهية بين الشمس والقمر، فتكون تعازي

(1) وستا سر خوش كريتس: اسطوره هاي ايراني...، ص٢٢

(2) علي الربيعو : العنف والمقدس.... ، ص ١٠١، ١٠٢

الحسين، هي رغبة عودته، أي إحتفال بعودة الضياء الإلهي بعد كسوف الشمس.

وقد أشرنا إلى عزاءات سياوش في يوم النوروز - وهو يوم سطوع الشمس- وربطه بجمشيد كما ذكرنا، وتشابه تلك الطقوس مع عزاء الحسين، ودلالة الشمس والقمر المتشابهة.

كل تلك العناصر تؤدي لنتيجة كون الشمس هي رمز الضياء في كلا النسقين سواء الأسطوري الديني أو الحكائي الشعبي ذي الطبيعة الدينية. وانكسافها وزوالها في الحالية يعني زوال للنور الإلهي، أو صعود صاحب النور للسماء فلم يعد هناك مبرراً لوجود النور على الأرض في تجسيده في الشمس.

وقد روي كذلك أنه قد توقفت الشمس لعلي مرتين، مره بفعله هو، ومرة بفعل النبي ﷺ، وذلك لأن الصلاة قد فاتته، فأقامها ثم عادت الشمس لما كانت عليه[1].

فحادثة توقف الشمس متشابهة مع فكرة سكون الشمس في الديانة الزرادشتية، فالسكون هو ما قبل الحياة أو الحركة فكأن الشمس هنا قد عادت للصياغة الأولى للسكون فعلي رضي الله عنه ومحمد ﷺ في الحكاية الشعبية ذوي دلاله مقدسة، وبكونهما مخلوقين قبل الخلق كما ورد، فلهما ارتباط قوي بما قبل الحياة، وهو التمثل في سكون الشمس، فهي عودة للحالة الأولى. فتكون الدلالة واحدة سواء في الأسطورة أو الحكاية الشعبية.

(1) واحد فرهنگي : عجايب ومعجزات شگفت‌انگيزي ......، ص ٦٠، ٦٣

و- الحيوانات: الأفعى، الحصان، الأسد، الخروف:

"إن الحية من المقدسات التي تمت عبادتها في معظم الديانات القديمة من فينيقية أو مصرية وغيرها. . وفي الديانة الإيراينة هناك إرتباط قوي بين شكل الأفعى والنجوم لاتخاذ النجوم نفس الشكل الملتوي مثل الأفعى. . فمثلاً الضحاك، أصل أسمه (اژي دهاك) (اجي ضحاك) وهو من تجليات أهريمن، واسمه مركب من "ژي" بمعنى الأفعى، و"هاك" ويرد اسمه إلى "داسه" من أصل Deas اللاتينية أي كلمة "ديو" أي الشيطان بالفارسية".

وهناك إرتباط ما بين"أژي" والنار في الأصول اللغوية، "فأژي"، متشابهة مع "أكني" Agni (إله النار الهندي). . وأكني مع كلمة "AJ" "اك" يعني النار. لذا فهناك علاقة ما بين الأفعى والنار بما يحمله كلاهما من قداسة[1]. وفي نهاية العالم "سيتجسد" أهريمن" على شكل أفعى سماوية، وسيتم تقييدها بواسطة ملاك، وستلقى في الجحيم للنهاية"[2]، كما نلاحظ العلاقة ما بين الأفعى والظلمة الممثلة في التجسيد الشيطاني على شكلها، وما بينها وبين النار بصفتها تجسيداً لنور الإله وكذلك "فإن كسوف الشمس نتج عن كمال الأفعى، فعندما إكتملت الأفعى إختفت الشمس"[3].

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان. . .، ص ٧٠ : ٧٢

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان . . . .، ص ,١٧٩

(3) اميد عطائي : نبرد خدايان . . .، ص ٨١

ومن بين دلالة الإرتبـاط ما بين النار والأفعى، فـهناك حكاية في الدين الزرادشـتي تقول "إنه في ذات مـرة كان " گرشاسب" يطبخ طعـامـه على النار، ولم يكن يعلـم أنه يوجد حـيـة داخل طعامه. فتسببت الحية في سقوط الإناء الذي به الطعام على النار، فتلوثت النار المقـدسة، مما أدى إلى أن گرشاسب لن يدخل الجنة إلا بشفاعة زرادشت(1).

فهنا رمـزية أخرى على مدى الإرتباط مـا بين الأفعى والنار، تلك العلاقة الضدية لما تمثله الناروالأفعى على حد سواء.

وفي قـصة "الضـحاك" نلاحظ أنـه مخلوق شـيطاني - في مقابل ضياء وتجلي النور الإلهي في الشمس - وكانت حياته تعمل على إبتلاع الشمس.. فظاهرة كسوف الشـمس ناتجة عن إبتلاعها بواسطة الحـيات، ولدى إنتـصار أفـريدون على الضحـاك سطعت الشمس من جديد فكان عيد المهرجان"(2).

فعـلاقة الحيـة بالشمس هي إعـادة تجسيـد للعلاقـة بين ماهو شـيطاني ومـاهو الهي نورانـي. وفي قـصص الأبطال نلاحظ "أن هناك العديد من المواجهـات التي تمت بين السيمرغ والأفعى. فـيعد السـيـمـرغ كناية عن الشـمس في الآداب الفـارسـيـة، وكـذلك "جمشـيد" ممثل الشمس "خورشيـد"، وإبناً لها، والـذي واجـه "أجي ضحـاك" في آخرحكمـة، وذلك بعد زوال قـوة السيـمرغ

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان ...، ص ٨١

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٣٩ : ٤٠

عنه، وإلتحامها بأفريدون، تلك القوة هي نور الشمس"[1].

"وعندما وُلد زال والد رستم، وضعه أبوه بالقرب من الشمس وبعيداً عن البشر، لأنه رآه إبناً للشيطان لإختلاف لون شعره"[2]. ومن المعلوم في قصة الشاهنامة أن من ربي زال كانت السيمرغ (العنقاء). فنلاحظ دلالة الفعل ما بين السيمرغ والشمس، بإعتبار أن الشاهنامة حاوية لتاريخ الأبطال، وطبيعة البطل أمر قديم للغاية.. فتحليل شخصياتهم خاصة أبطال الملاحم مثل الشاهنامة.. نلاحظ تمتعهم بصفات الآلهة القديمة المطلقة[3].

ونلاحظ أن فكرة صعود النور من أفواه الشياطين التي أشرنا إليها فيما يخص الديانة المانوية، مكررة في سطوع الشمس من فم الحية بعد أن إبتلعتها في عهد الضاحك.

وهكذا نتبين أن للأفعى دلالتها المضادة، أي احتوائها على كلا الدلالتين النور والظلمة، وقدرتها على إبتلاع هذا النور بصفتها من أصل أهريمني شيطاني، فبالتالي هي حاوية للنقيضين، فتكون عبادتها أو ما تحمله من دلالة مقدسة أمراً طبيعياً.

وفي الحكاية الشعبية الحسينية، روي أن النبي ﷺ بحث ذات يوم عن الحسن والحسين، فوجدهما نائمين، وعلى رأسيهما

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان ...، ص ٧٧

(2) وستاسرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني...، ص ٧٠

(3) مهراد بهار : ازا سطوره تا تاريخ....، ص ٣٧

حية، وعندما هم بقتلها أخبرته كونها ملاكاً قد غضب الله عليه فمسخه في هذه الصورة فدعا الرسول له بشفاعة الحسن والحسين فغفر الله له، وأعاده في صورته الأولى[1].

كما نلاحظ امتداد دلالة الحية، لإحتوائها الضدين، فهي ملاك أي عنصر إلهي نورانى، ولكنه تم مسخه في صورة ما، تلك الصورة من المفترض أن تعبرعن غضب الله عليه، فتكون الحية، أي أن الله عندما يمسخ ملاكاً من الطبيعي أن يجعله على عكس صورته فيكون شيطاناً مجسداً في صورة حية. فتكون الحية هنا، ملاكاً وشيطاناً في ذات الوقت - فهي حاوية لنفس التناقض في الشكل الأسطوري القديم.

ونلاحظ أنه بعد استشهاد الحسين قد إنكسفت الشمس حسب الحكاية، فيكون ظهور الحية، ثم انكساف الشمس دليلاً على الربط بينهما كذلك في السياق الحكائي حتى وأن لم يكونا ذوي تسلسل متتال في السرد. فيكون شكل التعامل فيما بين النمطين واحداً فيما يخص موضوع الحية.

البقرة-الأسد:

"يوجد في أحد النقوش القديمة الأسد وهو يذبح البقرة، وعلى إمتداد نفس النقوش يوجد الإله القمر وهو يقوم بنفس الفعل وأن كان هذا الفعل يمثل في الديانات القديمة فعلاً مقدساً..

(1) واحد فرهنيي : عجايب ومعجزات شگفت‌انگيزي ... أص ٢٠ : ٢٣

ويحتوي البركة داخله.. حتى أنه في غرب آسيا تكون الآلهه دائماً في صورها راكبة على أسود وحيوانات مفترسة.. إلاأن هذا الفعل في الديانة الزرادشتية وما يليها فعل شرير.. فالأسد وكل الحيوانات المفترسة ذات صلة بأهريمن.. إلا أن فعل مقتل البقرة عن طريق الأسد، قد تكرر في كل من الزرادشتية والمانية بوصف الأسد رمزاً للشر"[1].

وفي المانية فإن وصف أهريمن الشيطان هو "رأسه مثل رأس الأسد، وجسده مثل الأفعى، وأجنحته مثل الطيور، وذيله مثل ذيل السمكة، وله أربعة أرجل"[2].

ومن هنا نلاحظ "شكل الشيطان، وأنه يشبه الأسد، وربطة بدلالة الأفعى الشيطانية من الأساس. فالأسد في المانية رمز للشيطان، وفي الزرادشتية عندما ماتت البقرة المقدسة، بواسطة شياطين أهريمن انطلقت نطفتها للقمر، وعندما نضجت نتج عنها كل حيوانات الأرض"[3].

فتلك هي أول بقرة "فقد كانت أول بقرة بيضاء، وضياؤها مثل القمر"[4].

(1) مهراد بهار : از اسطوره تا تاريخ ...، ص ٦٠٢

(2) أبو القاسم اسماعيل پور : اسطوره آفرينش در آيين ماني...، ص ٥٨

(3) عبد العظيم رضاي : أصل ونسب ...، ص١٠٣

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان...، ص ٦٢

وفي حكاية أفـريدون والضحـاك فإن أول لبن شربـه أفريدون كان لبن البـقرة،والبقرة تعني النور، ولهـا ارتباط بالقمر، والـقمر والشمس دلالة النور، والذي إنتصر في النهاية على الضحاك الحية والشيطان.

وفي مولـد زرادشت، فإن "پوروشسـب" أبيه، حمـل الفرع المقدس الذي بـه روح زرادشت "وجعل أبقاره يأكلـون عشب هذا الفرع، فـتشرب دغـدو - أمه- من لبن تلك الأبقـار وهي حامل فيه، وهكذا إنتقلت الروح والنور الإلهي إلى جسد زرادشت"[1].

وهكذا نلاحظ إرتباط البقرة بالقمـر، والقمر بالنور من جهة، وبالهبوط إلى عالم الظلمة من جهة أخري - كما في المانية - فهو مرتبط كذلك بالشيطان، كمـا أن نوره إكتمل من النورالصاعد من أفواه الشياطين، والنقوش القديمة تبين دلالة القمر،والأسد في ذات الوقت،وكان الأسد رمـزاً للنور كذلك والشمس خـاصة، بإرتباط القمر بالشـمس.. والأسد ذو دلالة شيطانية، فهو مـجسد لشكل الشيطان وهو قاتل البقرة المقدسة.

فالأسد والقـمر لهما عـلاقة بالظلمة، لدلالة القمـر وارتباطه بعـمق الظلمـة، ولأنـه يؤدي نفس دور الأسـد في ذبح البـقـرة المقدسـة، والتي ستصعـد في النهاية للقمـر، فهي مثل القـمر في ذاتها.

(1) وستا سرخوش كريتس: اسطورههاي ايراني....، ص ٢٥

ونلاحظ أن كلمة (شير) في اللغة الفارسية لها معنيان،أولهما الأسد،والأخراللبن، وبالربط الدلالي الأسطوري لجذور رمزية الأسد بالبقرة، وبالتالي الأسد باللبن ذلك اللبن الذي رضعه أفريدون من البقرة وكذلك زرادشت فيكون، الأسد واللبن ذوا لفظ مشترك واحد، لأنهما ذوي دلالة أسطورية مشتركة، لأن الأسد والقمر هما رمز للضياء من جهة،و البقرة وعلاقتها بالقمر من جهة أخرى، فالأسد في كلمة (شير) تلك تعني في جذورها القمر أكثر مما تعني الأسد في حد ذاته،وذلك لارتباطها باللبن والبقرة.

وفي الحكاية الحسينية،يحكى أن "عيسى بن مريم" عليه السلام، عند مروره من أرض كربلاء قابله أسد منعه من العبور، حتى يلعن قاتلي "الحسين" خاصة "يزيد" ففعل "عيسى"[1].

فيكون حضور الأسد في هذه الحالة امتداد لنظرية توحد أشكال التعبير التي لاحظناها في أثناء الدراسة،وهي محاولة للتجلي الإلهي في أرض كربلاء خاصة مع "عيسى" -عليه السلام- بكل ماله من تميز على السياق التاريخي الديني.

فالأسد هنا هو حضور إلهي يدل على إنصياع "عيسى" لرأي الأسد في لعن قاتلي "الحسين" خاصة يزيد،فقد اختلف شكل الأمر الإلهي من مباشرة إلى رمزية في شكل حيوان مفترس ذي

(1) واحد فرهنگي: عجايب و معجزات شگفت‌انگيز...، ص٧٧

قداسة في بيئة إنشاء الحكاية. ويروى كذلك أنه في أثناء معركة كربلاء أنقذ "الحسين" ملكاً في الهند من أسد ضخم قد هجم عليه فيقوم "الحسين" بقتل الأسد[1].

ففعل قتل الأسد في هذه الحالة إتساقاً مع الفكرة السابقة، وهي محاولة لإزالة الوجود الإلهي المتمثل في الأسد رمز الشمس أي الضياء، فقتله يعني زواله أي زوال الشمس أو النور الإلهي، أي أن تلك الفكرة اعادة صياغة لفكرة كسوف الشمس التي تمت بعد إستشهاد "الحسين" حسب سرد الحكاية الشعبية.

الحصان:

"كانت حرب إله المطر "تيشتريه" ضد "شيطان الجفاف"، وكان كلاهما على شكل حصان أحدهما أبيض والأخرأسود"[2]، وحصان رستم كان إسمه "رخش" أي "الرعد"، وعندما رآه رستم كان مثل الشمس يتلألأ، وفي "هفتخوان رستم"، حارب رخش حية ضخمة وتمكن من قتلها[3].

فهناك علاقة بين فكرة الضياء والحصان، فمن الطبيعي أن يحارب رخش ذو الشكل الشمسي الحية بوصفها رمزاً للشيطان، "كما أنه تبعاً للزرادشتية يوجد في السماء الإلهية مخلوق

(1) واحد فرهنگ : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي. . . . . . ، ص٩٢ :٩٤

(2) وستا سرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني. . . ، ص٥٢

(3) وستا سرخوش كريتس : اسطوره هاي ايراني. . . . ، ص٥٥-٥٦

ناري، جسده مثل البشر على فرس"[1]، أي أن الحصان والنار ذوا علاقة وثيقة بفكرة النور وذلك الحصان في السماء أي النور الإلهي المقدس.

وورد كذلك في الأسطورة القديمة أن "تهمورث البطل" الذي سيتمكن من حبس "أهريمن"، لمدة ثلاثين عاماً، سيأتي على فرس أبيض اسمه "شيدا اسب"، بمعنى اللامع أوالمنير، ونلاحظ أن رخش حصان رستم من أصل كلمة "رخشاني "وتعني نفس المعنى[2]، فهذا دليل آخر على ربط فكرة الفرس بالنور واللمعان، وقدرته على محاربة الشيطان بل والإنتصار عليه.

وفي الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين وفي سياق عقد مقارنة بين السماء والحسين وكربلاء، والتأكيد على سمات التشابه ما بين السماء وكربلاء، نلاحظ ذكر"أن في السماء يوجد "البراق النبوي"، وفي كربلاء يوجد "ذو الجناح" حصان الحسين"[3].

فبمجرد التأكيد على التشابه ما بين السماء وكربلاء، أي منح كربلاء نفس سمات قداسة السماء فيكون ذو الجناح موجوداً في مكان مثل السماء مثل وجود الحصان ذي الفارس الناري في الزرادشتية، كما أن دلالة اسم ذي الجناح يمنحه القدرة على الانتقال ولوعلى المستوى المجازي بواسطة الأجنحة، فهو كذلك كائن فوق الطبيعي كجميع عناصر الحدث.

(1) اميد عطائي : نبرد خدايان...، ص ١٧٤

(2) اميد عطائي : نبرد خدايان ....، ص ١٩٧

(3) شهيد مير خلف زاده : قصص حسينيه....، ص ١٨٧

وورد كذلك "أن الحسين تمكن من إعادة الحياة لخمسة من الجياد قد ذبحهم قبل ذلك"[1]، فعلاقة الحسين بفكرة الجواد في تلك الحكاية، تأكيد على الإرتباط ما بين عنصري المقدس في كل منهما، فالحسين تمكن من إحيائها والجياد عادت من الموت.

وفي طريقه لكربلاء تسبقه مجموعة من الملائكة على شكل خيول لتودعه[2]، ونلاحظ التشابه بين الكائن الناري ذي الاتصال بالنور، وبين الملائكة النورانيين، وأن كلاهما على خيول، فالخيول ذات علاقة بالنور من الأساس، فبالتالي تتوحد أشكال التشابه في الحالتين.

وفي قصة سيدنا "إبراهيم" -عليه السلام- عندما سقط من على فرسه في أرض كربلاء، وأخبره الفرس عن مقتل الحسين في هذه البقعة[3]، دليل آخر على الأصل المقدس لفكرة الجواد بشكل عام.

وقد حكي أنه بعد إنتهاء المعركة، عاد حصان الحسين "ذو الجناح" وهو مخضب بدماءالحسين، وتلفظ بلعن لأمة قتلت ابن نبيها، ثم سقط ميتاً[15]، فيكون ذي الجناح هواعادة صياغة لفكرة زوال النور، باعتباره كائناً مرتبطاً بالسماء وبالمعاني النورانية.

---

(1) واحد فرهنگي : عجايب و معجزات شكفت انگيز...، ص ٤٩: ٤٦

(2) شهيد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص٣٨-٣٩

(3) واحد فرهنگي : عجايب و معجزات........، ص ١١٠

(4) نفسه : ص ٦٩

الخراف،

"أصل كلمة (گوسفند) الفارسية من " گاو" أي "البقرة" ،وأن أهمية الخراف ذات ارتباط قوي بأهمية البقرة"[1].

وفي الأسطورة الزرادشتية "تم تشبيه الإنسان في مقابل الشر بالخروف الأبيض أمام الخروف الأسود"[2].

وكذلك فإن "أصل وجود الخراف هو"بهمن" ، وهو أول تجلٍ لفكرة "اهورامزدا" ، لكل جمال وطهر وتقديس،فهو أول من عرض عليه العقل الذاتي والمكتسب، نفس العقل الذي يعلو الحيلة، ومن تجلياته المادية هو الخروف، فقيمته من قيمة بهمن"[3].

وبهمن في بعض دلالاته هو القمر "ومن القمر ومن أصل نوره،خلق أصل الخراف"[4]، فهنا تتضح العلاقة بين الخراف وأصلها القوي المستمد من البقرة،ودلالة البقرة المقدسة بكونها أصل كل حيوان،وعلاقتها بالقمر وعلاقة الخراف بالقمر.

كماأنها ذات علاقة بالنار "فأصل جوهر البشر من النار فهو مختلف عن أصل كل الخلق من الماء، كما أن الكباش أيضاً أصلها من النار"[5]، فيتضح أن دلالة النار المضيئة هي نفسها دلالة

(1) عصمت عرب كلبايكاني : اساطير ايران باستان. . . .، ص ٦٣

(2) نفسه : ص ١٠٠

(3) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان. . . . .، ص١٦-١٧

(4) مهشيد مير فخراني : آفرينش در اديان. . . . .، ص ٤٠

(5) نفسه : ص٦٧

الخراف، وارتبطت بعنصر آخر مقدس هو النار، فتكون الخراف في النهاية مجسدة للنور الإلهي.

ويروى في الحكاية الشعبية أنه عندما قرر إبراهيم عليه السلام، "ذبح ولده فداءً لله، فداه الله بكبش عظيم، بعدما حزن سيدنا إبراهيم عندما علم بقتل الحسين ففداه بكبش من السماء"(1).

فدلالة الفداء واحدة ما بين الأصل السماوي للكبش، وارتباط الحسين بأصله السماوي في الحكاية الشعبية، كذلك فإن هذا تأكيد على طرق التشابه في تناول الموضوع الواحد، فالكبش في الأسطورة ذو علاقة بالقمر، أي بالنور، بالسماء. وكذا في الحكاية الشعبية فهو فداء إسماعيل وأصله من السماء، وفي حكاية أخرى "أن الخراف التي كانت مع إسماعيل رفضت الشرب من نهر الفرات، عندما علمت أن الحسين لن يشرب منه، وسيموت على شاطئه عطشاناً"(2).

فتوحد مشاعر الخراف مع الحسين دليل على إرتباطها ببعض على عدة مستويات، خاصة بفكرة الأصل الواحد، وعلاقتها بفكرة النور، ويتجلى كل ذلك بحضور إسماعيل، الذي فداه الله بكبش من السماء، ورفض الكباش الشرب من نهر الفرات.

وهكذا نلاحظ تشابه فكرة الحكاية الحسينية، والأسطورة الفارسية الدينية القديمة. ولم نسع لمحاولة تجذير الحكاية والبحث في

(1) شعيد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص١٧

(2) واحد فرهنگي: عجايب و معجزات شگفت‌انگيز......، ص٧٠

أصول تقنيات سـردها،أكثر من إهتمامنا برصد أشكال التـشابه ما بين الإثنين.

فـالحكاية الشـعـبـيـة مـا هي إلا أسطورة خـاصـة،والشكل الأسطوري هو الحـاكم لبنائهـا الدرامي،وتناوله لموضوعـات ذات أهمية خاصة فيمـا يتعلق بالموضوعات ذات القداسة الدينية، وهذا مـا لاحظناه في أشكال التـشابه التي تم تـناول موضـوع ديني في الأسطورة القـديمة بهـا، وموضـوع تاريخي ذو قـداسة دينيـة في الحكاية الشعبية الخاصة بالحسين وحادثة كربلاء.

فالحكاية الشعبية كـانت هي المفتاح لدراسة أشكال التشابه في أشكال التاريخ والأسطورة،لإمكـانية الاستفـادة من كليهمـا حتى تتكون هي،فإستخدمت مـوضوع الحسين الموجود في التاريخ، مع الإستفادة من الشكل الأسطوري بشكل عام.

تلك الاستفـادة لم تكن لتتحقق إلا بوجود تشـابه مبدئي في شكل ووظيفـة كل من الأسطورة والتاريخ،ذلك التـشابه ناتج عن توحد المنشأ، فكلاهما من منشأ واحد،وهو فكرة الجماعة الدينية، التي تتجلى بعد ذلـك في المذهب الشيعي وعلاقتـه بتاريخ الحسين وحكاياته الأسطورية.

فتكون النتيجة الطبيعيـة هي محاولة دراسة أشكال التشابه ما بين الحكاية الشعبيـة، والأسطورة القديمة،هذا ما تم من خلال هذا المبـحث بكل عنـاصـره في مـحـاولة الدراسـة لعـلاقـة التـاريخ بالأسطورة،والأسطورة بالحكاية الشعبية.

***

ملحق خاص بالتعريفات:

- **المذهب الإسماعيلي**: ينقسم التشيع إلى مذهبين رئيسيين المذهب الإسماعيلي أو السبعي، وفكرته الرئيسية أن الأئمة لم ينقطع نسلهم بل أن الإمام ما زال قائماً للآن، وهم مختلفين في هذه المرحلة مع المذهب الإثنا عشري الذي يؤمن أن الإمام الثاني عشر هو آخر الأئمة وهومحمد المهدي وهو المهدي المنتظر. وإيران تعتنق المذهب الإثنا عشري كمذهب رسمي لها.

- **الديانة الزردشتيه**: هي الديانة الرسمية لإيران قبل الإسلام، وتعتمد على مفهومي النور والظلمة، والإله الأكبر هو (أهورامزدا)، وهو رمز النور وخالق العالم. ورمز الشر أو الشيطان هو (أهريمن)، وأن العالم منقسم نتيجة للصراع بين هذين الرمزين، ولكن النصرة في نهاية الزمان ستكون لأهورامزدا. ونسبت الديانه إلى المبشر بها أو نبيها وهو(زردشت)، وهناك إختلاف في تاريخ وجوده في إيران أو تاريخ بداية دعوته ولكن من المرجح أنه كان موجوداً في الألف الثانية قبل الميلاد. وما زال هناك أتباع لتلك الديانة في إيران وبعض المناطق في الهند، كما أن لهم ممثل في البرلمان الإيراني ولهم معابدهم في مناطق متفرقة من إيران وهي التي سميت بمعابد النار، التي ترمز للضياء.

- **الأبستاق (الأفستا)** : وهو الكتاب المقدس للديانة الزردشتيه، ويحتوي على التعاليم والطقوس ونشأة الكون ومابعد الموت. فهو الكتاب الأول للديانة.

- گيومرث (جيومرس): هو الإنسان الأول في الديانة الزردشتية، خلقة أهورامزدا من نوره، وظل يحتل تلك المرتبة في الأدب الملحمي والحكائي الإيراني.

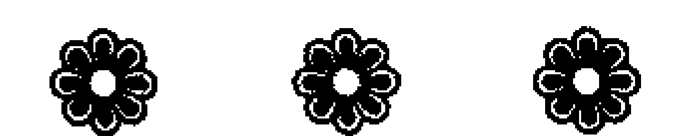
- **الشاهنامه**: هي ملحمة الفرس الرئيسية والأولى، وكتبها الشاعر الفارسي الكبير (الفردوسي)، وذلك بعد الإسلام في القرن الثالث الهجري. فيما يقرتب من ستين ألف بيت شعري. تناول فيها أساطير وملاحم الفرس على مر عصورهم، مستفيداً مما يرويه الناس وما هو مدون في المسرودات القديمة. وللملحمة شهرة واسعة في العالم أجمع وترجمت للعديد من اللغات منها العرب.

- **زال ورستم وسهراب**: رستم هو بطل الشاهنامه الرئيسي، وهو البطل الملحمي الأول في إيران، وله العديد من الحروب والصراعات مع الملوك والفرسان والشياطين إلى غير ذلك وأهم معاركه (هفتخوان) وهي قصة تتكون من سبع مراحل أساسية وفي كل مرحلة يواجه رستم صعوبة ما حتى الوصول للنهاية. والده زال، وتروي الملحمة أنه ولد أشهب فخاف أبوه منه ووضعه في مكان بعيد وهناك ربته العنقاء ثم عاد أبوه لأخذه بعد إحساسه بالندم بعد أن جاءته العنقاء في الحلم. أما سهراب فهو إبن رستم الذي لم يكن يعلم بوجوده وتربى لدى أعدائه في بلاد (توران) أو البلاد التركية الآن، ورباه عدو رستم الأول (أفراسياب) بطل الترك الأول، وصاحب الجزء الأكبر في الشاهنامه لصراعه الدائم مع رستم، ثم جعل سهراب يحارب أباه في معركة لم يكن يدري

كلاهما فيها بلأخـر مما نتج عنه قتل سهراب على يد رستم فكانت تلك هي مأساة الملحـمة الرئيسية التي إنهار رسـتم بعدها، وضعف ثم قُتل.

ـ **السيمرغ**: هي المقابل الفارسي للعنقاء العربية، وتحتوي نفس السمات الشكليـة العربية من ضخامـة وقوة وخلود، وهي المناصرة للأبطال في الشـاهنامه، فـهي من ربت زال في بدايتـه، وهي التي ظلت تناصـر رسـتم حتى نهـايتـه. ولها العـديد من الرمـوز التي تجسدها فـهي ترمز أحياناً للخير المطـلق أو النور المطلق فهي ترمز للتجلي الإلهي في الملحمـة، كما انها رمز القـوة المطلقة والعظمة التي تمنحهـا للملوك فمن يصادف وتعبـر السيمرغ فـوق رأسه فإنه بالتأكيد سيكون له شان عظيم.

- **أفـريدون والضـحـاك**: أفـريدون أحـد الأبطال في الأدب الملحـمي الإيراني فهـو الذي قام بثورة عـلى الضحاك الـذي يرمز للشيطان لأنه كان على كتفيـه حيتين، كان يقتل كل يوم شابين من البلاد حـتى يُطعمهمـا للحيتين. فـقام افريدون البطل بثـورة عليه وتمكن من قتله وصار له الحكم. وصار هو رمـز الثورة والعدل بعد ذلك في الذهنية الإيرانية.



المبحث

الرابع

4

الشبيه والمسيرة

«دراسة في رمزية الطقس»

تمهيد:

إن الممارس للفعل الديني، سـواء الطقسي، أو الشعائري، لا يفصل في أثناء ذلك بين كل ما هو ديني، ومنصوص عليه، المتمثل في الشعائر، وبين ذلك الفعـل الذي يهدف أصلاً دينياً، إلا أنه ذو جـذور شعـبيـة -لا دينية- في تكوينـه، والمتمـثل هنا في الطقس الشعبي.

وقد اصطلح البحث على تسمـية تلك الممارسات ذات الجذور الشعبية، أو التي تكونت معتمدة على تراكـمات تاريخية اجتماعية باسم "الطقس الـشعـبي الديـني "، لأنهـا ذات هدف ديني في النهاية، وذلك للتفرقة بينها وبين تلك الممارسات الدينية المتمثلة في الشعائر السابقة التوضيح في الفصل السابق.

ومن الصـحيـح أن بعض الممارسـات الطقـسيـة، لهـا بعض

الملامح النصيــة الدينية، إلا أن تفـعيلها ومـبالغـاتها، تعتـمد في الأساس على نـتاج اجتـماعي تراكـمي. وهذا ما سيـلاحظ أثناء دراسة مراسم العزاء مثلاً.

إن مصطلح طقس يشمل بداخله الشـعائر كذلك، إلا أن دلالة كليهما مختلفة في ذات السيـاق الواحد، فللشعائرمدلول أكثر تحديداً مرتبط بالديانات السـماوية، أو بكل ما هو منصوص عليـه. كما أن للفظة الطقس مدلولها التاريخي، المنسحب على كافة الممارسات ذات الصلة بأي دين كان، سواء أسطوري وضعي أو سماوي.

سيعـمد البحث هنا إلى دراسة شكلين من تـلك الممارسات، وهما :-

أولاً: المسرح التعزوي "الشبيه"، دراسة لطبيعة المسرح الفنية، والتواصلـية مع الجمـهور، بوصف هذا النوع من المـسارح إنما هو

ممارسة طقسية دينيـة شعبية، فهو إبداع شعـبي، ذو جذور تراكمية اجتماعـية، وكذلك يعتمد على شـخصية تاريخية دينيـةوسيتضح هدفه الديني أثناء السياق البحثي.

ثانياً: مـسيـرة العـزاء، دراسـة تفـصيليـة لشكل المسيـرة، للتفاعـلات الاجتماعيـة خلالها، للأدوات المستخـدمة، وستكون الفكرة المحـورية في دراسة العـزاء، هي فكرة تحـمل الذنب، أي الاحتـياج الاجـتمـاعي لتحمـل ذنب مقتل الحـسين، ودلالة كل الأدوات والممارسات، بهدف ديني وهو تحمل الذنب المتبادل ما بين الحسين والمجتـمع، فالعزاء كذلك طقس شـعبي ديني. وذلك مع وجـود بعض من النصوص التـشـريعيـة، إلا أنها لم تحـدد شكل الممارسة.

فتلك الممـارسات ذات تراكمات تاريخيـة اجتماعـية كذلك، ولها هدف ديني، وهو غفران الذنب أو تحمله كما سيأتي.

وسنحاول في هـذا الفصل كذلك رصـد الوظائف الأسطورية الخاصة بكلا العنصـرين، والمقصود بالوظائف الأسطورية تلك هى تلك الأطر المكونة للأسطورة والقـابلة للاستـخدام فى غـيرها من الموضـــوعـات. أي إعـــادة تفكـيك البنيـــة المكونة لـلأسطورة، لاستخدامـها فى سياق مختلف بشرط أن تـتمتع هذه الموضوعات بالسـمات الأسطورية، أو أن تكون تلك الأطر المفككة هـى ذاتها الأسطوره. أي الشكل الأسطورى الذى يحوى عناصر قد تبدو لا أسطورية فى الأساس من حيث مادتها المكونة.

وهذا الرصد سيعتمد على محاولة تطبيق فكرة الأسطورة المحورية، أو الفكرة المركزية في كل من كلا العنصرين. مما يتيح لنا في النهاية فهم تكاملي للآليات التأسيسية المكونة للعزاء.

أولاً:الشبيه/مسرح التعزية(*)(1):

إن تمثيل أي حادثة، ما هي إلا محاولة لإعادة صياغة تلك الحادثة بشكل مرئي ومسموع. مما يدل على قدرة مخيلة المجموع على إنتاج صور جسدية تماثل مفهوم المعادل لذلك التجسيد.

وكربلاء بوصفها نقطة ذات دلالة عميقة (تاريخية وشعبية)، تحمل من المضامين ما يجعلها قابلة للتجسيد. هذا التجسيد المتمثل بشكل أدائي تمثيلي، أي إعادة تمثيل تلك الحادثة، بشكل مسرحي بدائي، ولكنه تمكن من الاستمرار لقرون طويلة، لاتفاق المجموع عليه فهو إبداعهم الخاص.

فمسرح التعزية في حد ذاته - بوصفه تجسيداً لمفهوم - أصبح محملاً بمضامين ومفاهيم أخرى، تجسدت تلك المفاهيم إما بشكل شعري (شعر التعازي)أو بمشاركات جمعية (ما بين الجمهور والمؤدين). فأصبح مفهوماً قابلاً للتجسيد، وسيحاول الباحث الإلمام

(*) الشبيه: هي مسرحية شعبية تقليدية يكون أداء الممثلين لأدوارهم أداءً بسيطاً وعفوياً، وذا طبيعة واقعية، .. وأطلق هذا الاسم اصطلاحاً على مسرحيات التعازي الحسينية.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء....، ص١٢٢ .

بتلك المفاهيم، بمختلف أوجه التجسيد . ويعتمد على ركنان رئيسيان :-

أ) شكل المسرح: (وصف المسرحية، وما تحمله من دلالات فنية).

ب) الوظائف الأسطورية للشبيه . (التطهر، والإعتراف)

أ) شكل المسرح وطبيعة العرض المسرحي:

"تقام تلك المسرحيات إما في الشوارع والميادين، أو داخل ما يسمى بالحسينيات، وهي عبارة عن مساحة مربعة الشكل، ذات طابقين على شكل إيوانات، الدور الثاني منها يحتوي على غرف وأماكن للجلوس، تسمح بمشاهدة صحن المربع، في صحن المربع يوجد مكان دائري أو متعدد الأضلاع، مرتفع عن الأرض حوالي متر ويسمى "التخت"، وعليه تقام المسرحية. . . وعلى جوانب الإيوانات توجد أدوات العرض، من ألوان وملابس تناسب عصر الحدث، وتابوت ضخم وملون يستخدم في تصور جسد الحسين به، ويسيروا به في أرجاء الساحة تمثيلاً لدفن الحسين(*)(1).

(1) غلام رضا كلي زواره: ارزيابي سوگواري هاي نمايش، انتشارات سازمان تبليغات اسلامي، چاپ أول ١٣٧٥ هـ.ش.، ص ٦٢-٦٤ .

(*) أو تقام فيما يطلق عليه مجالس التعزية، "وهي عبارة عن أماكن عامة تعد إعداداً جيداً، حيث تفرش الأرض بالسجاد والمقاعد، وتغلف الجدران بقماش أسود، وتعلق أعلام سوداء وخضراء، وحمراء، وتعلق لافتات كتبت عليها =

فسمات مسرح كهذا تعتمد على الشعبية أو البدائية، كبساطة المكان، (الحسينية، الميادين)، وبساطة الأدوات المستخدمة، وبدائية العرض، فهو يعتمد على الحضور -الجمهور-في تكوينه الأساسي،ذلك الجمهور بكل ثقافاته وطبقاته، فهو مسرح شعبي بكل مواصفات ذلك النوع من المسارح، "يبدأ العرض بدقات الطبول، وبعض الآلات الموسيقية الأخرى ذات النغم العميق المؤثر مثل الآلات النحاسية والإيقاعية، إيذاناً ببدء الملحمة.. فللموسيقى دور قوي،في العرض الحسيني،فلها القدرة على حشد الجمهور عدداً ومشاعراً...، فالأصوات ترتفع أو تنخفض حسب الأحداث"[1].

"وهذا المسرح البسيط في بنائه وتركيبه، فهو مكشوف من الأمام ومن فوق،وليس له كواليس ولا ديكورات ولا ستارة غير أن له سلماً خشبياً واحداً لصعود ونزول الممثلين"[2].

وعلى جانب المسرح توضع خيام صغيرة تمثل خيام الحسين،وعلى الجانب الأخر يوجد مجموعة تمثل بني أمية،وتكون ساحة المعركة هي المساحة الفاصلة ما بين الجانبين،ويشرف على

= بعض الشعارات الدينية أو أقوال للحسين، أو أبيات شعرية وبعض الآيات القرآنية -ويوضع في واجهة القاعة منبر مكسو بالسواد، وعلى جانبي القاعة أو في وسطها توضع كراسي لجلوس المشاهدين..

* ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء....، ص ٩٨ .

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي. ص٨٧-٨٨ .

(2) أبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء.....، ص ١٢٢ .

إخراج هذه المسـرحية "مـخرج شعبي" غـيرمحـترف، وهو رئيس الموكب، ويكون حاضراً مع الممثلين على المسرح عند أداء الأدوار، يوزعهم ويساعدهم، لأنهم ليسوا محترفين بالمعنى المعروف للتمثيل المسرحي، ولا يتقاضون أجراً سوى بعض الهدايا والنذور، الموجهة خصيصاً لمن يقوم بأدوار (الحسين، العباس، الإمام السجاد).

وغالـباً ما تكـون نصوص تلك المسـرحيـات معدة من قِـبل المخـرج، أو الخطيب الموكل بالتعـليق على العرض، والذي يأخـذ محـتواه من كـتب المقاتل، المحـتوية لأحـاديث وروايات، وبعض القصص الأسطورية، ذات الطابع الديني الأخلاقي.

ويبدأ عرض المشاهد بحوار ثنائي تتخلله حركات وإيماءات بين الممثلين، وأحيانـاً مبارزات رمزية للتمرن على القـتال، ثم يتجمع المقـاتلون من آل البـيت حـول الحـسين، الذي يظهـر في زي أخضر، وعقال أخضر.

ثم يقوم من يقوم بدور الحسين بإلقاء خطبة لأنصاره يؤكد لهم فيـها أنه مـصمم علـى خوض معـركة الحق ضـد الباطل، لإنـقاذ المسلمين من الطاغية يزيد، ثم يقرأرسالة من "عبيد الله بن زياد"، والتي يأمـره فيهـا بالنزول على حكم يزيد، فـيلقيهـا ويلعن "ابن زياد".

ويأخذ الراية الخضراء، ويسلمها إلى أخيه "العباس"، ويعطيه الأمر بمحاربة الأعداء، على قلة عدد أنصاره، فيأخذ العباس-أو من

يقـوم بدوره-الراية، ويسـتل السيف من غـمـده، ويرفعـه للأعلى مؤكداً استعداده للحرب، ونصرة أخيه الحسين.

ثم ينادي الحسين أهله للصـلاة، ثم يلبس درعه ويضع سيـفه ويلقي عليهم الوصايا والتعليمـات، ويوزع عليهم السيوف ويتقدم كل واحد من آل البيت يعلن تصميـمه على القتال، ثم يخرج من المسرح الواحد تلو الآخر، ويبـقى الحسين في وسط المسرح يشكو إلى الله عطش الأطفال، وهم تحت حرارة الشمس.

يظهر العـباس ثانية على المسـرح، ويطلب من الحسين أن ينزل للقـتال، ولكن الحـسين يمنعه، لأن أهل بيـته كلهم صـرعى، ولأنه صاحب لوائه فـيخرج العـباس ليأتي بـالماء فيمنعـه الأعداء ولكنه وأمام إلحـاح الأطفال العطشى، يأخذ قـربة من الماء، ويخرج من المسرح ليختـفي وراءه، وهي إشارة لذهابه لنهر الفرات لجلب الماء للأطفال.

ويأتي دور "القاسم" و"علي الأكبر"، فـيقفان وسط المسرح، وهما يودعان الحسين لينزلا لساحة المعركـة. وتظهر الاشتباكات ما بين الطرفين، بحـيث يـكون أحـد ممثلي الأنصـار على الفـرس، فيخرج من المسرح بعد مبـارزة، ويعود الفرس وحيداً، دليلاً على قتله.

ثم يظهـر الحسين ثـانية على المسـرح، ممسكاً بطفل رضـيع، ويرفعه للأعلى طالباً له الماء من الأعداء غير ان أحد جنود بني أمية

وأسمه (حرملة)، يسدد سهمه نحـو الرضيع،وكان السهم مسموماً وحين تمتليء يد الحسـين بالدماء،يلقيـها للسمـاء،وترتفع أصوات النحيب ولعن يزيد وبني أمية،وهذا الطفل هو "علي الأصغر"ابن الحسين" .

ويعلم الحسين بمقـتل العباس فـيقول:-"اليوم إنكسـر ظهري وقلت حيلتي" ويرفع سيفه وينزل للقـتال،ويختفي خلف المسرح، ويقتل الحسين وغالبـاً ما لايجسد مشاهد القتل، منعـاً من استثارة الجمهور،وحرمة للحسين لمكانته.

وبعد مقـتله، تهاجم العساكر معـسكر الحسين، ويأخذون في نهبـه وحرقـه، ويخرجون الأطـفال والنساء وهم في حـالة هلع، ويربطونهم بـعضهـم البعض، بالحبـال والسلاسل، ويضـربونهم بالهراوات والعصي، ويحرقون الخيام.

ومن ضمن تفـاعلات الجمهـور، أنهم أحياناً يتجـهون -أثناء العرض- لتلك الخيام المحترقة،وهم يضربون رؤوسهم، ويحاولون تخليـص آل البـيت من أيدي بنـي أمـيـة، وأحـيـانـاً تؤدي هذه المحاولات لقـتل أحد ممثلي أدوار الأمويين·ثم يأخـذون قطعاً من تلك الخيام للتبرك أو الشفاء أو كتعويذة.

وأخر مشاهد المسرحيـة تكون "قافلة السبايا"، وهي تتم بعد عدة ساعات من العرض الأصلي ويتكون المشهد من مجموعة من الخيول والجمال،وحاد يُنشد بصوت رخـيم مرثية حزينة يصف فيها المأساة،حتى أخذ آل البيت أسرى ليزيد.

ويظهـر كذلك من يجسد دور علي بن الحسين (السجـاد)، والذي لم يشارك في المعركة لمرضه، وهو الوحيد من بقي حياً من الذكـور، وهو مكبل بالسـلاسل، وخلفه الأطـفال والنسـاء من آل البيت.

وفي وسط القـافلة نشـاهد تـابوتاً مكشـوفـاً من الأعلى يرمـز للحسين وهوجثـة مقطوعـة الرأس، حيث يغطي الرأس بقطعـة من القـماش فـلا يرى المرء سوى جسداً ممـددا في التابوت وفي نهـاية التابوت يجلس رجل في زي أسد يقوم بحراسة جسد الحسين ويهيل التراب على رأسه، ويبكي، وأصل تلك الحكايـة تقول إن أسداً كان قد قدم إلى الصحراء بعد أن وصل إلى سـمعه مقتل الحسين، وترك جسده ملقى على التراب، فبقي الأسد بحراسته لمدة ثلاثة أيام، حتى مجئ بني أسد ودفنهم لجسد الحسين وأنصاره[1].

وتستخـدم كذلك في أثناء العرض، أصوات خـارجية، تقص الحكاية تعليـقاً عليـهـا، يكون هذا الصوت هو رمـزلصوت أحـد الأنبياء القدامى، الذين علموا بالواقعة في زمنهم البعيد، وحضروها بأرواحـهم ليكونوا شـهوداً على الظلم الواقـع على حفـيد خـاتم الأنبياء وتكون هذه الأصوات قبل العرض أو أثناء المواقف الماساوية منه مصحوبة بأصوات موسيقية[2].

---

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء....، ص١٢٢: ١٢٦ .

(2) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي.، ص٣٠ .

"وتكون ملابس آل البيت، مكونة من ألوان خضراء وسوداء وبيضاء، ولكن الأغلب هو اللون الأخضر.. وتكون ملابس النساء (ويقوم بهذه الأدوار رجال منقبون) عبارة عن عباءة من قطعة واحدة، لونها أسود على شكل نقاب يداري الملامح وشكل الجسم"(1).

"وتكون ملابس أهل الباطل -بني أمية-غالباً حمراء،أو صفراء،وهي تعني الشقاء والقسوة...كما أن من يقوم بأدوار الأعداء منهم مثل عبيد الله بن زياد،أو عمر بن سعد، يرتدي ملابس فاخرة، واضعاً تاجاً فوق رأسه"(2).

"وتكون أصوات أهل الباطل غليظة معظمها زعيق،مصحوبة بحركات عنيفة، ولدى ذهابهم لإحراق خيام الحسين،تصاحبهم موسيقى قوية،عنصرها الأصلي الطبل العالي.. على نحو يثير كراهية ومقت المتفرج لهم"(3).

فالتقنيات المستخدمة في رسم الشخصيات،وشكل أداء الممثلين، من العناصر المهمة في التلاقي ما بين المتلقي والموضوع، فرغم بدائية الأدوات، فإنها قادرة على صنع حالة التوحد بين كلا الطرفين،وكأن هناك إتفاقاً ضمنياً ما بين المتلقي والمؤدي، لإستكمال تلك العناصر الناقصة، والوصول بالخيال لدرجة الكمال، متجاوزين ذلك الشكل البسيط الملامح.

(1) نفسه:.... ص٧٥ .
(2) نفسه: .... ص٨٣ .
(3) نفسه:...... ص١٥١ .

ومن اللافت للنظر "الحضور القوي للقوى الغيبية.. فجبرائيل يتحدث إلى الحسين وإلى بقية الملائكة -والذين منعهم الحسين من الاشتراك في المعركة كما ورد في الفصل السابق- وتظهر أصواتهم، وخاصة عزرائيل بشكل ترانيم وطنطنة وتكرار.. واعتماد فكرة الصدى لصنع مزيد من الهيبة على الصوت،على اعتبار أن أغلبهم يعلق على المعركة من الجنة انتظاراً للشهداء"[1].

ففكرة الحضور الغيبي المجسدة في الأنبياء والملائكة، يكون حضوراً مسموعاً لغوياً،لا مرئياً فيحل الصوت محل الصورة المجسدة، فيكون المتلقي هو الوحيد القادر على تجسيد تلك الأصوات في مخيلته، ليتمكن من صنع مزيد من التفاعل أو التوحد.

ويعلق الدكتور "محمد السعيد عبد المؤمن" على تلك الظاهرة، بأن الهدف منها هو أن تكون حافزاً لدفع الأحداث، فتكون تلك الشخصيات اللامرئية، ما هي الإ محاولة النص المسرحي (المكتوب، المجسد)، لإيجاد مبررات للأحداث، والدليل أن تلك الأصوات لم تظهر إلا عندما يحل دور الحسين في القتل، فلا تشاهد المعركة، أو تشترك فيها،كما أنها محاولة لإعطاء مزيد من القداسة للبطل، حتى لا يكون موته عادياً، ولتضيف مزيداً من المفاهيم الوجدانية الفلسفية لنصل للمصير المفجع[2].

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي..ص٧٨-, ٨٠

(2) د.محمد السعيد عبد المؤمن: التجربة الإسلامية في المسرح الإيراني، القاهرة ١٩٨٢م، ص٢١: ٢٢ .

فحضور الشـخصيات التي تتمتع بالسمات التـاريخية والدينية والشعبية،و المتمثلة في حضور أصوات الأنبياء والملائكة.يؤكد على الطبيعة المقدسة للحدث الذي يتم تمثيله.

وفي سياق التعزية، "يكون للحيوانات دور هام -كما ورد من دور الأسد-وغالباً ما يقوم أشخاص بإرتداء جلود الحيوانات، مثل الحـمام، أو الأسـود، إلا أنه في عـهـد (ناصر الـدين شاه) أمـر بإحضـار أسداً إفريقيـاً عجوزاً ليـقوم بدور الأسد الحارس لجـسد الحسين كـما ورد أن علياً الأكبـر - شبيـهه - طلب من سكينة أن تأتي بحمامة وكتب عليهـا رسالة وأرسلها للمدينة،وظهور العديد من الجيـاد، وخاصة جواد الحـسين "ذا الجناح" والذي يكون لونه أبيض، وملطخـاً بلون أحمر رمـزاً لإصابتـه بالجراح أثناء القـتال وكذلك يرمز إلى طفلي مسلم بن عقيل في المعركة بشكل خروفين يتم ذبحهما"(1).

وعلى المسرح وفي الشعر تظهر شخـصية "مسلم" كشخص ضعيف متـخاذل،وهي شخصية مستكينة مـتشائمة، والدليل على ذلك، عدم قدرته على قـتل ابن زياد في بيت هانئ، وعدم قدرته على تحذير الحسين وانفلات الناس من حوله(2).

وقد يكون ذلك شكلاً من أشكال التـصفيات التـاريخية،لأن مسلماً يعتبر من المفصليات الـدرامية لمقتل الحسين، فالمجموع يلقي

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي.، ص٨٨-٩١ .

(2) نفسه : ص ١٢٩ .

اللوم عليه، ولكن بشكل درامـي، لتصوير فشله بأنه ضـعيف من أساسـه، وليس مجـرد فشل فالمجـموع الشـعبي، لن يقـبل بأعذار مسلم، أو بأنه خدع من أهل الكوفة، فلم يستطع تحذير الحسين، فإن لم يكن مذنباً حقـيقياً، فهو مذنب فـي وجدانهم، لذا وجب عقابه وحسابه، فلن يسمح بقتل الحسين حتى لو كان بسبب مسلم.

أما فـيما يتـعلق بمقتل "القـاسم بن الحسن بن علي" فـيرد في الشبيه أن الحسن أوصى الحـسين، قبل موته أن يزوج القاسم إبنه، من ابنة الحسين فاطمة، وفي كربلاء عـزم الحسين على ذلك، ويتم تجسيد ذلك، بأن يظهر في أحـد جوانب المسرح إحـتفال بالعـرس والفرح، وعلى الجانب الآخر، يدخل نعش علي الأكبر، وتختلط الأصوات، وتمتزج ما بين نواح وأفـراح، ويقرر القاسم الذهاب للموت انتـقاماً لعلي، وهذا الحدث بالطبع ليس له سند تاريخي[1].

فهذه الصـياغة لموت القاسم تختلف عـما ورد في السابق، إلا أن تعدد حكايات موت القاسم، إن اختلفت فإنما يرتكز على فكرة زواج القاسم تلك، وكـأنها محاولة لزيادة عـمق المأساة بأي شكل ممكن ومع ذكر الشعر، سنلاحظ مـدى إنسحاب تلك الفكرة على مفاهيـم زادت من الدلالة الإنسانية للحكاية، "كمـا أنه يوجد في شمال إصـفهان وشمـال أردستان، ما يطلق عليه عـزاء القاسم وبه نفس عناصر الـشبيـه والشعر، والصـراع من أهل الباطل، وقـتاله وظهور بطولاته في المعركة إلى قتله"[2].

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي......، ص١٢١ : ١٢٢ .
(2) نفسه : ١٢٧ .

وهذا التعدد في تناول شخصية واحدة يؤكد على طبيعة الموضوع الشعبية، بحيث يختلف التناول حسب البيئة والمكان والأفكار والعادات الاجتماعية.

وكنموذج على التوحد ما بين المتلقين والمؤدين،أن كل الأدوات المستخدمة في العزاء تستخدم للتبرك والشفاء. . مثل الماء الذي يحمله الأبطال، فإنه يؤخذ وكأنه من ماء فرات الحسين، للإستحمام به،وللشفاء من كل مرض. والكفن الذي يغطى شبيه الحسين، يؤخذ للاعتقاد في بركته،حتى التراب الذي تطاؤه أشباه آل البيت، يتم جمعه ووضعه في أكياس للبركة، وفي أثناء العرض عندما يرفع الحسين ابنه علياً الأصغر طلباً للماء يسارع كل الحضور في إعطاء الماء، حتى أن بعض الأهالي يسعون لجعل أطفالهم يقومون بهذا الدور، حتى ينالوا البركة، وجميع الحضور يتعاملون مع العرض المسرحي بمشاعر صادقة من حزن،وغضب وحسرة، وكثيراً ما حاولوا قتل من يقوم بدور الشمر أو عمر بن سعد[1].

الجانب الديني للشبيه:-

من المنطقي أن كل هؤلاء المتفرجين، يعلمون أن كل هؤلاء المؤدين، ليسوا سوى ممثلين، تنتهي أدوارهم بانتهاء العرض، ولكن القضية في زمن القيام بالعرض. فلقد تحولت الفكرة من مجرد أداء تمثيلي، لمسرحية من التراث الديني إلى حالة من الهيجان

(1) غلام رضا كلي زواره : ارزيابي سوگواري هاي. . . . . . . ، ص٦٥-٦٦ .

النفسي، ذابت فيـها الحدود الزمانية والمـكانية، حالة طقسيـة، إنهيار الفواصل وتضاؤل المسافـة ما بين المتلقي والموضوع، أتى في النهاية نتيجة لإنصهار الجماعـة بكل التباين الثقافي الذي تحتويه، في لحظة واحدة، وهي لحظة العـرض المسرحي الذي خرج عن كونه عـرضاً مسرحياً إلى كونهً طقساً جماعياً، إجتماعياً متمثلاً في شخصية دينية ذات بذور تاريخية مقدسة، فيكون الطقس اجتماعياً دينياً.

"وأداء الطقوس الدينية يحمل أكثـر من كونه فعلاً فردياً، وإنما هو ظاهرة، أو فعل اجتماعي، فتأدية مثل تلك الطقوس الجماعية، لا تعني فقط الارتباط بالقوى السماوية... بل تعني الإنتماء إلى نسق الأخلاق العائلية والشخصية التي توطد أحكامها وقيمها"[1].

فالجماعة تتوحد في فـرد إجتماعي، يقوم بدور التلقي للعرض المسرحي، الـذي هو في حد ذاته -المسرح- وصـف لحدث (ديني- تاريخي)، فيصبح دور الفرد الاجتماعي هو المشاركة الطقسية، وهذا ما يتم خلال الإندماج والتصديق لمصداقية الحدث.

أي التـجريد القـيمي، أي تحـميل الشـخصـيات التـاريخيـة والاجتماعـية بقيمة ثقافيـة أو نفسية، فالقيم الاجتـماعية في إيران أغلبـهـا مـأخوذ مـن القيـم الدينيـة، مما يجـعل التـعلق الفكري بالشخصيات ذات التاريخ الديني مـعتمد في الأساس على الجانب

(1) فرحان الديك: مـقالة "الأساس الديني في الشخصيـة العربية"، ندوة الدين في المجتـمع العربي- نشـر مركـز دراسات الوحدة العـربية، الطبـعة الثـانية ٢٠٠٠م. ص١١٩ .

النفسي، هذا ما تم على سبيل المثال مع شخصيةعلي بن أبي طالب، والحسين بن علي، فقد حُمّلا بقيمة كونهما مسؤلين عن الإنسانية بوجه من الأوجه، مما نتج عنه موقف تقديس، لا لشخصهما بصفتهما بشراً، وإنما تقديس للقيمة التي تحملا بها.

وكذلك فإن ممارسة العزاء مساوٍ لدى ممارسيه بالطقس التعبيري الديني فكل ما حملت به شخصية الحسين من قيم وأطياف فكرية معتمدة في الأساس على كيفية التلقي للشخصية الإيرانية (فرد-مجتمع)، لطبيعة الشخصية وما حملته من معنى[1].

فالمسرح في هذه الحالة طقس حدادي (من طقوس الحداد)، يتم من خلال استدعاء الحسين من التاريخ للاحتفاء بذكرى موته، هذا الاستدعاء زائف في تجسيده، ولكنه حقيقي، وواقعي أشد ما تكون الواقعية في ذهنية المتلقي والمؤدي.

ولكن هذا الاستدعاء، يتم بشكل عكسي، "فطقس الحداد لا ينقل الماضي للحاضر، ولكن العكس ينقل الحاضر إلى الماضي"[2]، ينقل الحاضر للبداية، هذا النقل كفيل بقتل الحاضر، فنصبح كلنا في زمان عدمي نتمتع فيه بقدرة مشاركة الأموات المقدسين في موتهم الجماعي[*].

---

(1) محمد حسين اديب: جامعه شناسي ايران، انتشارات هشت بهشت اصفهان، ايران، چاپ اول ١٣٧٤ ه. ش -ص٣٣: ,٤٠(بتصرف)

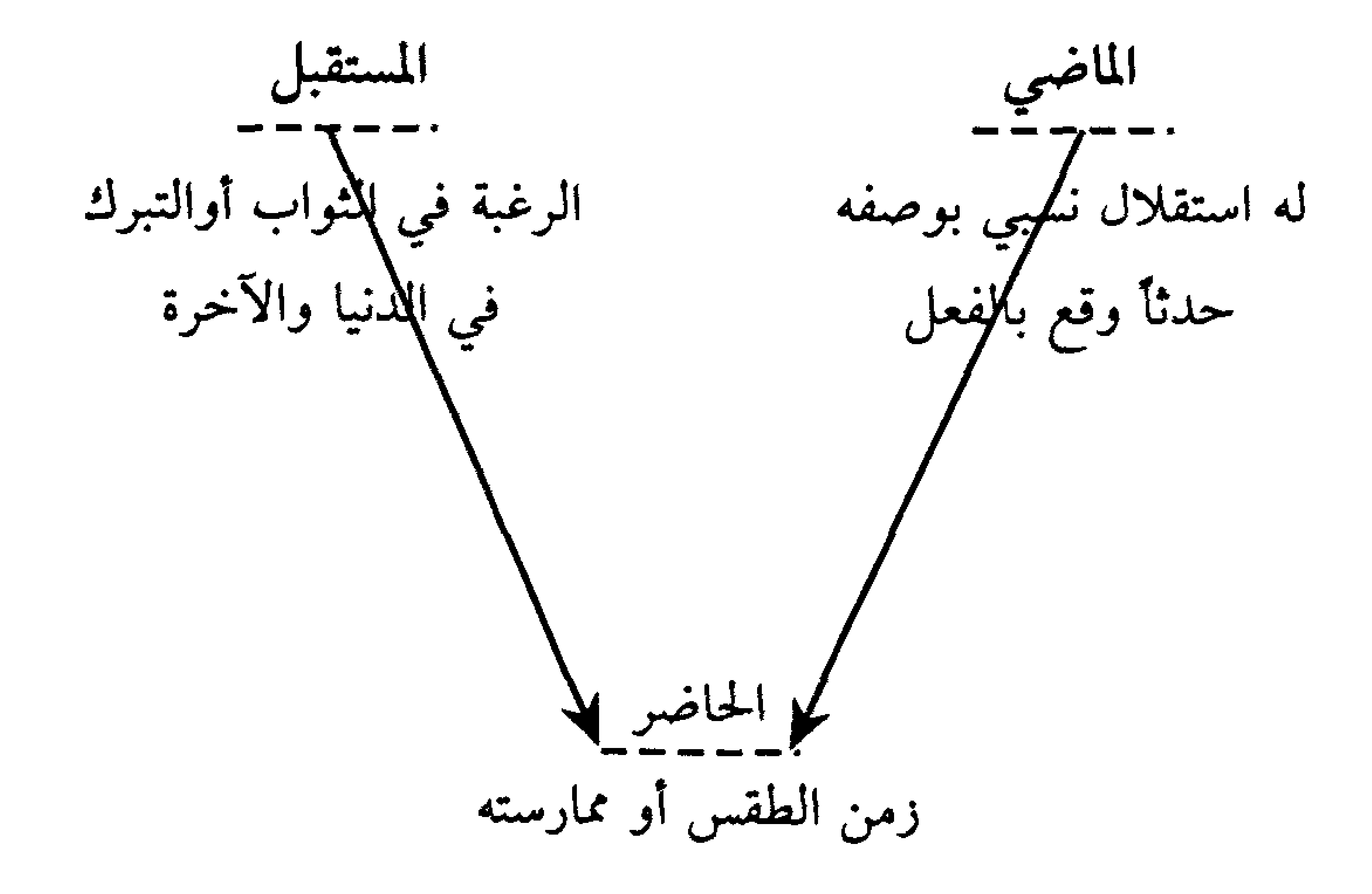
(2) ليفي ستراوس : الفكر البري...، ص,٢٨٢

(*) طقس الحداد (ممارسة حاضرة) ------ الماضي = قتل الحاضر.

فالإحتفال بذكرى عاشوراء، ليس معناه إسترجاع الحدث التاريخي، وتمثله بما يحمله من النماذج والمعاني، إنما هي محاولة استحضاره بشكل كامل بمدى قوة الاستجابة للطقس المستخدم، فهناك انفصال تام ما بين إعادة صياغة الحدث التاريخي، فهو لن يعود مطلقاً، ومحاولة استحضاره بشكل كامل بكل ما يحمله من نماذج للقداسة والمجسدة في الحسين وآله، فهي ليست مسألة إحياء لذكرى الأحداث، وإنما تكرارها.

وهذا التكراركي يتم بشكل كامل، ويؤدي إلى نفي الحاضر لصالح نقطة البداية، وإنما يتم الاستحضار الكامل للحدث المقدس.

فمفهوم الزمن في تلك الحالة، مفهوم نسبي، فلحظة ممارسة الطقس الجماعي، يتم الجمع ما بين الثلاثة الأزمان الواقعية، الماضي، المستقبل، الحاضر، فهذا ما يتضح في هذا الشكل التخطيطي:



فالمستقبل هو الآخر يتم نفيه لصالح اللحظة الراهنة، لحظة الممارسة المنفية هي الأخرى لصالح الماضي، المستقبل والحاضر هو الماضي زمن الممارسة.

وهذا ما قد يفسر تلك الحالة من الاندماج لحظة ذروة الأحداث على خشبة المسرح، الاندماج الواصل ما بين المتلقي والمؤدي، والذي يعلم كلاهما أنه مجرد عرض تمثيلي، ولكن ذلك قبل بدء العرض، وإلى لحظة الذروة أو التوحد.

ومما يدل على أن المسرح الحسيني، يتعدى كونه مجرد عرض مسرحي، "إنه في حالة المؤثرات البصرية -كالمسرح- تكون عملية تكرار العرض فعل تراجع للعمل بشكل عام.. فيصبح مألوفاً وإعتيادياً.. ويفقد دهشته، وبالتدريج يفقد قدرته على إثارة الإهتمام أصلاً"[1].

ولكن هذا لا يتم في المسرح، فهو يحمل نفس التأثير الانطباعي على جمهوره الذي قد يكون متكرراً هو الآخر، ولكن عموماً، "فإن تكرار نفس شكل التعبير، يدل على إستمرار الأيدلوجيا المسيطرة، أو يدل على سعي الأيدلوجيا إلى تكريس نفس التعبير، لضمان إستمراريتها"[2].

(1) د. شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي -دراسة في سيكولوجية التذوق الفني-، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت - العدد ٢٦٧، مارس ٢٠٠١م، ص٣٣٦.

(2) د. حكمت صباغ الخطيب: في معرفة النص، نشر دار الآفاق الجديد بيروت لبنان، ١٩٨٥م، ص٧٢.

والأيدلوجيا في هذه الحالة، هي النظام الديني المعتمد على المنظومة الاجتماعية، الممارسة كأفراد، فالمسرح رغم تكرار مشاهده، أو مؤديه ومتلقيه، إلا أنه يساعد طوال الوقت على التجسيد الحي للمنظومة الدينية الحاكمة للمجتمع بشكل عام، والإيرانيين بشكل خاص، وهي منظومة الحسين، وآل البيت وما يحملونه من تقديس تاريخي ورموز فلسفية في الذهنية الشيعية.

هذا من جهه، ومن جهة أخرى قد يساعد على فهم طبيعة هذا المسرح المتداخلة، دراسة حالة التوحد (المتلقي-الممثل)، من الناحية الفنية، أي محاولة الوصول للطبيعة الإنسانية عامة في حالة التعامل مع فن اجتماعي كالمسرح عامة، والمسرح الحسيني خاصة.

الجانب الفني في الشبيه:

"لابد للمتلقي أن يكون في مكان وزمان البطل، فهو لا يستطيع أن يعرف ما لا يعرفه البطل، فلابد أن تبدو الأمور في نظره كما تبدو للبطل تماماً"(1).

فمتلقي الشبيه، يكون طوال العرض في مكان الأبطال بالتبادل، فأحياناً الحسين وأحياناً العباس... إلخ، حتى يصل ويتجسد في شخصية الشمر أو عمر بن سعد

(1) فولفجانج إيسر: فعل القراءة "نظرية في الاستجابة الجمالية"، ترجمة عبد الوهاب علوب، نشر المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة ٢٠٠٠م، ص١٢٤ .

وبناءًعلى تلـك المواقف المتبـاينة، يحـدد ردود أفـعـاله تجـاه الشخـصيات، مما ينتج في النـهاية حالة توتر عـام، يتم التعبـير عنه بقتل أحـد الممثلين أو بنزع مـلابس الأخر، وقد يـكون لذلك عدة أسباب، سيحاول البحث تناولها: -

١- إذا وضعنا في الاعـتبار أن طبـيعة المسـرح كونه مسـرحاً شعبياً، أي مسرحاً للشارع-كمصطلح إجرائي(*)(1)، وما يتميز به هذا المسرح من طابع كـرنفالي، "والكرنفال طقس قـائم يسمح في حدود مكانية وزمانية معينة، بأفعـال ممنوعة في الحياة اليومية٠٠ فهو يمنع التراكم الجسدي للعنف"(2)، أي أن له طابعاً متمرداً، يحاول الخروج عن النظـام، "ومسرح الشـارع بصفة خـاصة على عـلاقة تضادية مع الفكرة الدينية، خـاصة إذا كان مسرحاً دينيـاً فهو يعطي الحرية للمتفرجين ليمارسوا افكارهم بحرية بعيداً عن تلك المنظومة المغلقة"(3).

(*) "مسرح الشارع: هو كل عرض مسرحي يقام في الهواء الطلق، لا تحده حدود المسرح التقليدي، فهو مكان لا أبواب له، حـيث يتجمع الناس، ويكون مليئاً بالموسيقى والضجيج، والألوان.. قدالى حالة من الفوضى، وعدم التناسق".

(1) آلان ماكدونالد، ستيفن ستيكلي وغيـرهما: مسرح الشارع، ترجمة عبد الغني داود - أحمد عبد الفتاح، الهيـئة المصريـــة العامة لكتاب القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٢).

(2) بييرزيما: النـقد الاجتماعي (نحـو علم اجتماع النص الأدبي)، ترجـمة عايدة لطفي، القاهرة الطبعة١ الأولى١٩٩١م، ص١٥٧- ١٥٨ .

(3) آلان ماكدونالد : مسرح الشارع....، ص٢٠ .

تكون النتيجة هي تلك السمة الخاصة بطبيعة ذلك العرض، وهي الحرية، مما يعطي مساحات رحبة للمتلقي، للتعبير والتعبير المضاد، أثناء العرض.

٢- تلك الحالة التبادلية للمتلقي والتي يمارسها أثناء مشاهدة العرض، بالإضافة إلى كونها حالة ناتجة عن مفهوم الحرية النسبي المتمتع به مسرح الشارع عامة، والمسرح الحسيني خاصة، إلا أن هناك مفهوماً آخر قد يزيد الفكرة وضوحاً، وهو مفهوم التوحد(*)(1) اعتماداً على فكرة المسافة ما بين المتلقي والموضوع الفني.

فإن أي مشاهد لأي موضوع كان، يحتفظ بمسافة وهمية تعتمد على التركيب الذهني والثقافي، ما بينه وما بين الموضوع. لك المسافة هي التي تحدد طبيعة رد الفعل أمام الموضوع.

فعلى سبيل المثال عندما يوجد فرد وسط طقس ضبابي في بحر، فهذا يمثل حالة من الخوف والغموض، في حين أنه إذا شاهده في عمل فني (فيلم- لوحة) فسوف يستمتع بجماليات ذلك المشهد.

(*) "التوحد: القدرة الخاصة لدى الأفراد التي تجعلهم يسقطون أنفسهم عقلياً داخل الوضع أو الحالة الخاصة بالشخصيات الموجودة في المسرحية، وإلى الحد الذي تصبح عنده هذه الشخصيات والأشياء التي تحدث لها حقيقية بالنسبة لهؤلاء الأفراد."

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي عالم المعرفة، العدد٢٦٧، مارس ٢٠٠١م، ص٣٥١ .

ففي الحالة الأولى، توحد مع الموضوع، أو أصبح جزءاً منه، ولكنه في الحالة الثانية وجدت المسافة اللازمة للاستمتاع بعيداً عن التوحد، فأثارت اللوحة الشعور بالجمال الكوني، بينما أثارت الحالة الأولى مشاعر الخوف والاغتراب.

وبالتالي كلما ازدادت المسافة أوقصرت، اختلفت آليات المتلقي في تعامله مع الموضوع (الحياتي-أو الفني)، وهذا يحدث في المسرح بشكل عام، فهذه المسافة التي تعطي الشخصيات الدرامية، مظهراً غير واقعي، نتيجة لوجود المسافة النسبية، وتعطي الشخصيات الواقعية في الحياة مظهراً غير فني، نتيجة لزوال المسافة وحدوث التوحد وعموماً فإن الأنماط ذات الشكل الجسدي من الفنون كالمسرح مثلاً، تقلل المسافة، فتزيد من التوحد[1].

وهذا ما نلاحظه في متلقي مسرحيات العزاء، فالمسافة تذوب كلية، وبالتالي ينتج التوحد النفسي بين المؤدي والمشاهد مما ينتج عنه من انفعال عنيف أحياناً من المشاهدين لتقمصهم الأدوار التاريخية. "فأي آلية تلقٍ تتمتع في المقام الأول بملاءمة داخلية -أي داخل سياق العرض- وملاءمة خارجية كذلك.. فهي لا تستطيع أن تتناقص مع المعطيات الموضوعية ذات الطبيعية التاريخية"[2].

فالطبيعة الخاصة للموضوع المعروض، من العناصر المؤثرة في

(1) شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي....، ص ٤٤: ٤٦ . (بتصرف)

(2) فيرناندهالين، فرانك شوير فيجية وغيرهما : بحوث في القراءة والتلقي، ترجمة وتعليق د.محمد البقاعي، حلب الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ص١٨ .

طبيعـة التلقي للمشاهد للمسرحـية الحسينية، مما يـجعله بما يحمله من ثقافـة دينية وتاريخية، قـابلاً للتوحد بشكل سريع. فـهو منذ البداية مؤهل لتجاوز تلك المسافة الوهمية.

٣- ومما يسـاعد كـذلك على صنع هذا الامـتزاج، مـفهـوم الأمان، أي أن كل ما يشاهده المتلقي في النهاية، لا يخصه بشكل منفرد، أي أنه لا يحدث له على وجه الخصوص، حتى في أقصى درجات التوتر الفني، يكون وجود آخـرين يشاركونه نفس المصير، وجوداً يشعره بالأمان. ويجعله يعـبر المسافة الفاصلة، بلا توجس أو قلق، فالكل معه[1].

فعندما يحاول المشاهدون نزع كفن الحسين، أو التبرك بشبيهه، أو الهجوم على أشباه بني أميـة. إنما هو فعل جماعي في النهاية، فالجماعـة خارج الحدث على المستوى الواقعي، متوحـدة فيه فنياً، حتى وإن آمنـت بواقعيـته، فـهي تعلم أن موت الحسين هـو نهاية الموقف بأكمله.

"فالتراجيديا قائمة على المشاهدين الذين يسلمون بأن الأفعال التي تجري على خـشبة المسـرح، إنما تحدث في عالم مـتواصل مع عالمهم الخاص"[2].

---

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي. . . . ، ص٣٤١ .

(2) هانز جيورج جادامر: تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة د. سعيد توفيق، نشر المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ١٩٩٧م، ص٥٠ مقدمة المحرر.

"فهي تثير حالة من الإشفاق والخوف، إشفاق على البطل. . وخوف المتفرج على نفسه خشـية أن يصيبه ما أصاب البطل"(1). خاصة وأن هذا المسرح شعبي.

فمع تواصل عالم مسرحية الشبيه مع عالم المتفرجين، اعتماداً على طقسيـة هذا النوع من التجسيد لشـخصية الحسين. ومـا تثيره داخل المتفـرج من خوف تحـديداً، تكون ردود أفعـاله كذلك، من محاولته التدخل في الأحداث، ليغير مصيرها، أو انتقامه من ممثلي بني أمـية، هي مـحـاولة منه -وهو في حـالة التوحـد - أن يمنع حدوث ذلك لذاته هو شـخصيـاً. فيكون المشاهد هنا ليس مـجرد متلقٍ بل مشاركاً فعلاً في مسيرة العرض.

٤- المؤثرات الخاصـة بالعرض المسرحي، من العوامل المهـمة لإستكمـال دائرة الإيهام، وحصار المشـاهد داخلها. تلك المؤثرات منهـا مـا هو مـتـمركـز في الجـسـد، من صـوت وإيماءة يد، أو رأس. .إلخ، وإنتهـاءً بالموسيـقى المصاحـبة للعـرض. والأصوات الخارجية، كأصوات الملائكة والأنبياء في المسرح العزائي.

"فالمسرح هو فن الـتجسيد الحي المبـاشر - فهو يعـتمد على الجسد في مـبدئه، فيعـرض لنا شخصيات في حـال الفعل، وهو فعل فيـزيائي، حركي، ملموس، . .فالجـسد إذاً في هذه الحالة لا يصـبح مـجـرد هيكل آدمي، إنما هو عـلامـة على شـخـصـيـة درامية. .فالجسد معبر عن الممثل والشخصية في آن واحد، فيصبح

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفضيل الجمالي. . .، ص٣٤٣ .

قادراً على صنع العديد من العلامات من حوله تمكنه من استقطاب اهتمام المشاهدين"[1].

فالممثل في النهاية محاك بجسده بكل ما يحمله من إمكانيات، لشخصية ما. وفكرة المسرح واعتمادها على فكرة المحاكاة، أو التجسيد، معتمدة في الأساس على وجود صورة مجردة عن شخصية أو فكرة ما، ثم يتم تجسيدها، أو محاكاتها بصورة الممثل الذي يتوحد مع تلك الشخصية المجردة، فيحيلها لصورة حية أو واقعية، قابلة لتكوين ردود الأفعال عليها.

فكل الأشباه، أو مؤدي أدوار شخصيات المعركة، إنما هم في النهاية يجسدون صوراً متخيلة، مجردة عن تلك الشخصيات التاريخية. التي لم تكن واقعية مطلقاً في زمن العرض، وإنما حقيقة الوجود التاريخي فقط. ويصبح دور الممثل هو محاولة الوصول لأقرب شكل وأداء ممكن مفترض لتلك الشخصية.

ورغم بدائية الأدوات المستخدمةفإنها في النهاية كافية لإقناع المشاهد، خاصة وإن كان المشاهد من ذلك النوع الخاص المؤهل لإلغاء كل عناصر النقد، للوصول من خلال جسد الممثل إلى الصورة المتخيلة الكامنة خلف وجود الممثل، والماثلة في ذهنه عن تلك الشخصيات.

(1) د. صالح سعد: الأنا-الآخر- إزدواجية الفن التمثيلي، نشر المجلس الوطني للثقافة، الكويت، (عالم المعرفة) العدد ٢٧٢، ٢٠٠١م، ص٩٠: ٩١ .

"فالمكياج المستخدم في العرض المسرحي. والموضوع على وجه الممثل.. يعني في النهاية تكريساً لهذا الطقس الجماعي.. فيتمكن المشاهد من أن يرى من خلال ذلك المكياج حركة الشخصيات خلف الممثلين، فهو دعوة للمشاهدين بوصفهم مشاركين للتحلق حول جسم المؤدي، ذي الملامح المرسومة"[1].

وما ينطبق على المكياج، ينطبق على الملابس، وأشكالها، خاصة ما يتناسب منها مع عصر الحسين - على مستوى الافتراض- فآل البيت ذوو ألوان خضراء، وأهل الباطل الوانهم حمراء وصفراء. وبالإضافة لما تحمله تلك الألوان من دلالات ثقافية، إلا أنها في النهاية ذات بعد نفسي، ولها تأثير في نفسية المؤدي والمتلقي.

"إن الفضاء الذي يحيا فيه كل من الممثل والجمهور هو فضاء مزدوج (واقعي وخيالي).. واقعي لحضور الجمهور وجسد الممثل، وخيالي لحضور الشخصية المتمثلة في حركة الممثل فوق المسرح.. وما ينطبق كذلك على الموسيقى وصوت الممثل.. إلخ"[2].

فتكون كيفية الأداء الخاصة بصوت الممثل على خشبة المسرح الحسيني، وهو ما نلاحظة من صوت غليظ وعنيف لبني أمية، وهادئ وحزين لآل البيت، وما يحمله ذلك في نفس المشاهد، فيساعده على مزيد من التوحد، لوجود الفواصل الواضحة في

(1) د. صالح سعد : إزدواجية الفن التمثيلي....، ص١٠٢ .

(2) نفسه : ص١٤٢ .

ثنائية الخير والشر القائمة أمام المشاهدين، في تحديد هويتهم بشكل لا لبس فيه.

ومن عناصر العرض حضور أصوات خارجية (الملائكة والأنبياء) فالصوت هنا حل محل الجسد، وتساوي دوره ودور الممثل، فكلاهما لا يمكن تخيل العرض بدونه، وفي ذهنية المتلقي وما ترتبط به دلالة الصوت من موروث ثقافي إسلامي خاص بفكرة الوحي أو الحية، كل تلك المخلوقات العجائبية، مما يجعله مهيأ لتجسيد الصوت في مخيلته، ليحل محل الجسد لديه.

٥- لا يوجد إغتراب فني في مسرح عاشوراء، فهو يعتمد على التجاوب ما بين الممثل والمشاهد، فكلاهما يقوم بدور الآخر في لحظات انفلات الانفعال، فالمسرح الحسيني عمل جمعي، ففيه تكتمل دائرة الإرسال والتلقي. وتغيب فكرة القارئ الضمني - النموذجي(*) والذي يعتمد على تلقي شفرات النص وتحليله

(*) القارئ الضمني: لكل عمل فني قارئ ضمني، أو مشاهد ضمني، وهو من يكون الموضوع مهيئاً نفسه لتخل كل شفراته ورموزه لذلك القارئ المفترض، وهو يحمل إستحالة الحدوث، لأن لكل مؤلف أو مبدع للعمل الفني،أن يضع في ذهنه مواصفات قارئه النموذجي، والذي غالباً لا يكون سوى نفسه.

المؤلف ← المؤلف الضمني ← الموضوع ← القارئ النموذجي ← القارئ.

وللقارئ كذلك أفكاره الخاصة عن مبدع الموضوع الفني، بوصفه هو الوحيد القادر على إفهامه شفرات الموضوع. وهذا ما لا يحدث في العمل المسرحي، لأنه فعل إبداعي يتسم باللحظة الراهنة، والمبدع والمتلقي، وجهاً لوجه في ساحة الإبداع، أو المسرح. فيكملان مع بعضهما مسيرة العرض.

والإنفعال به كشرط للتواصل، أو الإغتراب بنفيه خارج ذات المتلقي. بل هو عمل فني يتم بين الطرفين بشكل تبادلي. والدال على ذلك تلك المواقف الانفصالية الخاصة بالمشاهد ضد أو مع الممثل حسب دوره. فكلاهما وحدة واحدة جدلية فليس هناك إغتراب مسرحي، وذلك للأصول المشتركة للمسرح الحسيني، فهو لا يعرض أحداثاً تاريخية مسلسلة أكثر من عرضة للأحداث ذات التأثير الوجداني في نفسية المجموع، وغالباً ما تكون ذات جذور حكائية أو أسطورية[1].

وهكذا تتضح فكرة المسرح الحسيني قياساً على آلية التلقي خاصة، وعلاقة التفاعل القائمة ما بين المتلقي والموضوع، بوصف المسرح، مسرحاً شعبياً معتمداً على المشاهدين في أساسه، والطبيعة البدائية من المؤدين. وقد تم الاتفاق الضمني بينهما على تجاوز الشكل وصولاً للصورة المتخيلة في ذهنية المشاهد، وما الشكل المسرحي سوى حافز لانفصال المخيلة.

ب-وظائف الشبيه الأسطورية:

إن الشبيه عبارة عن تجسيد مسرحى لنمط السرد الحكائى، المعتمد فى تكوينه على النمط السردى التاريخى، "فإذا كان التاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة، والسرد القصصى أو الروائى الخيالى يشتركان معاً فى فعل القص، فإن ملامح هذا الفعل فى كلا

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء....، ص٤٠٠- ٤٠٤ .

النوعين لهـا وظيفـة مـختلفـة"(1). خـاصة فـيمـا يتـعلق بنفس الموضوع، فكل من التـاريخ والحكاية قد سردا الحـسين وكربلائه، إلا أن لكل منهما هدفاًوسـياقاً سردياً مختلفـاً، "فلا توجد حادثة تاريخية لم تولد طائفة كاملة من الأساطير"(2).

فللمـسرح فى هـذه الحالة ثلاث وظائف أسطوريـة سيـعمـد البحث الى توضيحها :

١-التحويل:

والمسرح الحسينى، اعتمد فى نمطه التجسيدى على الحكاية فى الأساس لاتساعها، ولقدرتها على احتـواء عناصر قابلة للتجسيد، والتـمثـيل وقـد تم دراسة الفـاصل مـا بين الحكاية والتـاريخ فى المباحث الأولى من هذا البحث.

والسمة التـجسيدية للمـسرح، تسمح بالتثـبيت الفكرى، أى تنميطه فى قـالب ثابت، يسمح له بالاسـتمرار، خاصـة وإن كان مجرد حكاية شـفاهية أو مدونة، فإن المسرح قـد أقر بنمط سردى ثابت وموحد.

فى حـال إثبات أن الفـعل المسـرحى هو طقس شعـبى، ذو هدف دينى خاصة الشبيه أو مسـرح العزاء، فالشبيه فى هذه الحاله

(1) Paul Ricoeur ، Her Meneutics and human sciences ; C.V.P London 1981 ، P.24

(2) ارنست كاسيرر : فى المعرفة التاريخية . . . . . ، ص ١٢٣ .

هو من أنتج شبيه الحادثة، وهذه وظيفة أسطورية بحتة، أى أنه أنتج الشبيه المتخيل لأصل حادثة كربلاء وقد أشار "فريزر"، إلى ذلك اعتمادا على مبدأ (الشبيه ينتج الشبيه)، أى محاكاة الشئ المراد تقليده (الأصل)(1).

إذاً فالمسرح مثبت للأفكار، وإعادة تشبيه للأصل، أى إنتاج أصول لأصل واحد، وبما أنه لا يوجد سوى أصل واحد، فكل ما ينتج هو شبيه بهذا الأصل، وليس الأصل ذاته، فالشبيه الحسينى هو إنتاج لأصل كربلاء، أى شبيه لكربلاء، يكون الهدف منها إحياء الأصل بتقليده، وليس مجرد استرجاعه أو الذهاب إليه.

"فالمسرح وُلد مع الأسطورة، ولم يكن قائما بذاته منفصلاً عنها، فهو جزء لا يتجزأ منها. وذلك عن طريق طقوس الأداء التمثيلى، لبعض الحكايات المؤسسة الأسطورة، وبالتالى المؤسسة للطقس"(2).

فلابد من وجود حكاية أو أسطورة فى البداية لتجسيد مسرحي، فلا مسرح بدون حكاية تسبقه، يعمل على تشبيهها

(1) جيمس فريزر : الغصن الذهبى، دراسة فى السحر و الدين، الجزء الاول، ترجمة د. احمد أبو زيد و آخرين، الهيئة العامة للتأليف و النشر، القاهرة ١٩٧١ م، ص ١٠٨ .

(2) د .احمد شمس الدين الحجاجى : الأسطورة فى المسرح المصرى المعاصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة ذاكرة الكتابة، الطبعة الثانية القاهرة ٢٠٠٠ م، الجزء الأول، ص ١٠ : ١١ .

وإقرارها، لتصبح صالحه بعد ذلك للممارسة الطقسية. وهذه الحاله منطبقة كذلك على الشبيه الحسينى، بإعتباره تجسيداً لحكايات سابقة عليه.

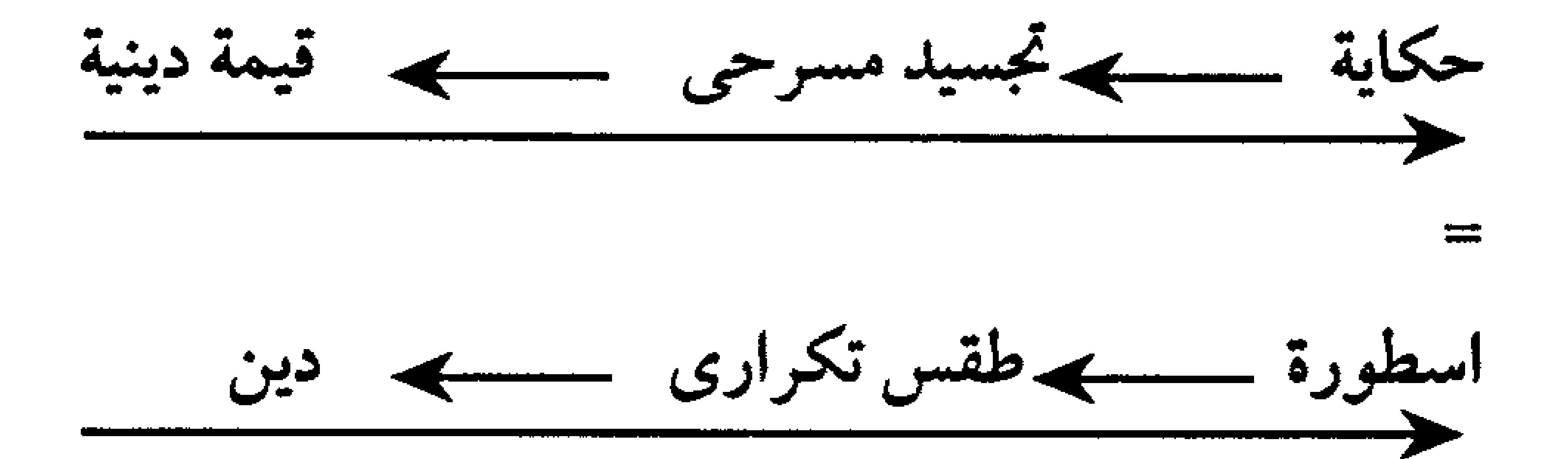
و فى حال اعتماد تلك الحكايات ذات الصلة العقائدية اليقينية فى التراكم الاجتماعى فإن وظيفة المسرح هنا هي فعل طقسى لتلك الحكايات، ولكن يصبح السؤال أيهما شدد على عقائدية الآخر ؟، أو أيهما من وضع الآخر فى الإطار العقائدى ؟

إن مقتل الحسين حدث تاريخى، كان له تأثيره فى المجال الاجتماعى نتيجة الصراعات الأيدلوجية، والتأويلات الفكرية، ولبعد المسافة الزمنية ما بين الحادثة وتدوينها، فقد أدى ذلك إلى تعدد وجهات النظر بالإضافة إلى العديد من الإضافات الشفاهية، "فإن كل ما ندعوه بالوقائع التاريخية، لا يزيد فى معظم الأحيان عن كونه مجرد حكايات، فكل كاتب يعرض لنا صورة للأحداث السياسية، والشخصيات الإنسانية، التى تتماشى مع ذوقه وأهوائه القومية"[1].

و مما إستتبع بعد ذلك إتساع الهوة ما بين الحكاية التاريخية، والرؤية الاجتماعية الشعبية، فإذا كان التدوين قد ثبت أنماط الحكى، إلا أن المجتمع قد طور حكايات الحسين لتشمل العديد من التفاعلات التراكمية الثقافية.

(1) ارنست كاسيرر : الدوله و الاسطوره، ترجمة د . احمد حمدى محمود، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الاولى ١٩٧٥ م، ص ٢٨٠ .

ولكن لماذا تحولت تلك الحكايات إلى معتقد شعبى مذهبى، خاصة من الناحية الطقوسية ؟إن التجسيد الذى تم بفعل المسرح أو التمثيل قد ثبت الحكاية، كوظيفة أولى، ثم إن التكرار السنوي لهذا التجسيد حولّها إلى نموذج طقسى ثابت، شجعه فى الاستمرار طبيعة الحسين الدينية. فهى علاقة ذات طابع دائرى مركزها الفعل التجسيدى، اعتماداً على الحكاية.



"العقيده الدينية لم تولد الطقوس، بل على العكس إن الطقوس هى التى نقلت الأسطورة لتصبح عقيدة إيمانية دينية"[1].

ففى الفعل التراكمي للثقافة الاجتماعية هناك العديد من الأفكار الأسطورية ذات طبيعة عقائدية فى عهدها، وظلت موجودة فى العمق الاجتماعى. وفى المسيرة الإنسانية، تولدت حكايات وأساطير أخرى، سواء على الجانب التاريخى أو على الجانب الحكائى الشعبى، مما أدى إلى محورة شخصيات تاريخية جديدة، إتسمت بقدسية خاصة ذات صياغة حكائية قديمة، مما أنتج تقديس لطبيعة شخصية ما.

(1) غانم هنا : من الاسطورة إلى الدين، ندوة الدين فى المجتمع العربى، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م، ص ٨٩ .

(الحكاية الأسطورية القـديمة + عناصر تاريخيـة للشخصـية + حكاية أسطورية للشخصية = تقديس لهذه الشخصية).

وفى المجتـمع الشـعـبى الإيرانى تحـديداً، هناك العـديد من الأسـاطير السـابقة علـى الإسلام،و لدى قـدوم الإسلام بطابعـه الخاص، والطبيعة الـتاريخية الإعلائية المقدسة لبـعض الشخصيات أمـثـال الحـسـين، أدى ذلك إلى دمج مـا بـين إطار الأسطورة، والغرض التاريخيى، مما أنتج تقديساً للحسين.

فإذا جـسدت تلك العنـاصر مسـرحيـاً، وتم تكرارها بشكل طقوسى سنوى، أدى ذلك إلى تحويل هذا التقديس الأسطورى إلى معتقد ديني ثابت.

وباعتبار التجسيد مـعتمداً على الجسد أى الممثل الفرد، أى أن الممـثل هو الجسـد المعبـر، الناقل للحكاية إلى معـتقـد عن طريق جسـده. "فهذا الارتباط قـائم ما بين التعبـير التمثـيلى والطقوس الدينية، أى تطبـيقا لنظرية الحلول والتجـسيد . مما جعل التـمثيل مـتمـمـاً لطقـوس العـبادة المصـرية القـديمة، والطقـوس الدينيـة الإغريقية" (1).

فتـبعـاً للمـعتـقدات القـديمة، فإن المـمـثل يحل به روح من يجـسده، وهـو يجسـد هذه الروح. وهذا يتـضح لنا من خـلال

(1) د . صالح سعـد : الأنا - الآخر (ازدواجية الفن التمـثيلى)، المجلس الوطنى للثقافة . الكويت - عالم المعرفة العدد ٢٧٤ سنة ٢٠٠١ اكتوبر، ص ٧٧

التفــاعل الجماهــيرى أثناء عرض مــسرحيــة الشبيــه الحســينى. فالجمهور يعامل الممثل بوصفه نفس الشخصية التى يقوم بتمثيلها، أى أن روح الشخصية حلت به ليجسدها أو ليشبهها.

"وبالعوده إلــى المسرح اليونانى. كــان التجــسيــد هو الشرط اللازم لنشوء التراجيديا اليونانيــة، والعلامة الفارقة بينها وبين أنماط السرد الملحمى الأخرى. فالجسد فى هذه الحالة آلة جامدة يحركها شبح خفى وهو الروح"(1).

و هكذا تتضح الطبيعة الدينيــة للمسرح ودوره كوسيط ما بين الحكاية والمعتقد، فهــذه وظيفة من ضمن وظائفه الأسطورية. "إن الطقوس لم تكن وليدة الأسطورة. أما الإرشادات المسرحية المتعلقة بهــذه الدراما، فإنــها هى التى صــاغت الشكل الأصلى للأسطورة المصاحبة لهذه الطقوس"(2).

فمســرح التعازى، هو النقطة الفــاصلة ما بين كل من الحكاية والمعتقد، فــهو الذي ثبت نمط الحكاية، ثم تم تكرار هذا النمط، فتحــول إلى طقس ثابت متكرر، ذي تفاعلات جــماهيرية تكشف ذلك التحول المعتقدى الناتج عن التجسيد.

---

(1) د. صالح سعد: الأنا - الآخر ....، ص ٨٧

(2) Money - Kyrle ، Roger : superstitions and society ، hogarth press . london ، 1939 . p. 22

٢-التطهر والإعتراف:

وإعتماداً على الفكرة السابقة يتضح أن مركزية هذا التحول، تكمن فى التكرار، ويصبح التساؤل الرئيسى فى هذا السياق، هوما الهدف من هذا الطقس التكرارى ؟ وما الداعى إليه ؟.

إن نظرية أرسطو فى الدراما المسرحية، تعتمد الدور التطهيرى الخالص الذى يقوم به العرض المسرحى لدى المشاهد. خاصة وإن هذا سينطبق على العروض ذات الصلة الحياتية التاريخية بالمشاهد، مما يبرر تفاعله مع هذه العروض. هذا التطهر عبارة عن حالة تخليص المشاهد من طبيعة الشفقة على البطل، والتماثل معه بكونه ذاته، أى الشفقة على ذاته بوصفه ارتكب ذنب البطل، وذنب تخليه عن البطل فى سياق العرض. فأرسطو هنا وحد تلك الحالة التطهرية بالممارسة الطقوسية التى تحقق نفس الغرض، خاصة وإن علمنا أن أرسطو يتحدث عن المسرح اليونانى وقد مر بنا دور الطقوس التحويلية[1].

فمن الممكن أن تفسر هذه النظرية سبب التكرار الطقوسى السنوى لمسرح العزاء، وهو اعتمادا على كونه مسرحاً طقسياً ذا طبيعة دينية، يصلح للمشاركة الجماهيرية، يجعل منه فعل

(1) دييفيد ل. ميلر : اوريست الأسطورة و الحلم بصفتهما تطهراً، بحث ضمن مجموعة ابحاث بعنوان الأساطير و الأحلام و الدين، تحرير جوزيف كامبل، ترجمة راتب شعبو، نشر دار الكلمة دمشق، الطبعة الاولى ٢٠٠١م، ص٣٣: ٣٥ (بتصرف).

تطهرى، يتم تكراره سنويا ليؤكد على هذه القيـمة فهو حالة تطهر جمـاعى. تقوم به الجـماعة المـارسة للمـشاركـة فى ذنب موت الحسين، وبالتـالى يكون الإلحاح السنوى هو حالة تطهـير دائم من هذا الذنب.

ولكن ما هى الكيـفية المطروحة لـهذا الفعل التطهرى ؟ تبـعاً لقول "يونج"، فيـما يتعلق بالتطهر النفـسى حال ارتكاب ما يمكن تصنيفـه ذنب. فإنه يرى أن التطهـر والإعتراف تلازمـيان، أى أن الإعتراف بسر ما، بأنه ذنب ما، يؤدى إلى التطهر من هذا الذنب، ووحد فى هذه الحالة ما بين الذنب أو السر الشخصي أو التاريخي الجمـاعي، وأعتـبر أن الأدبيـات التـاريخيـة ما هى إلامـحاولات جماعية للكشف أو الإنكشاف لذنب ما، مما يؤدى فى النهاية إلى التطهر من هذا الذنب[1].

وتطبيـقاً لتلك الرؤيا، على طقس الشبيـه، نلاحظ أن المسرح فى هذه الحـالة هو محـاولة دائمـة للاعـتراف، أى سـرد الحكاية الحسينية مقتله ومقتل أصحابه.

فالحسين - شبيهه - يـظهر فى أول العرض ليعلن للجميع بما فيهم الجمهور على أنه عـازم على قتال الظالم يزيد، فالمجموع هنا صنع ذلك الأداء لشبيـه الحسين ليطالبهم بخوض االمعركـة معهم، وليؤكد كـذلك على عدم مقدرتهم عـلى مساندته، فهم مـثل بقية

(1) ك . ع . يونغ : علم النفس التحليلى، ترجمة نهاد خياطة، دار الحوار للنشر اللاذقية، سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٧ م، ص ٦٤ : ٦٥ .(بتصرف)

أفراد جيشه لن يمنعوا الموت عنه حتى وإن ماتوا جميعا. فنلاحظ فكرة الإلحاح على العجز الجماهيري لمساندة الحسين.

نلاحظ أثناء التجسيد أن معظم حالات القتل لا تمثل، فدائماً ما يعود الفرس وحيداً على المسرح، وهذا الأداء ليس المراد منه فقط الحفاظ على الهياج العام للمتفرجين، وإلا لما صنعوا الشبيه أصلاً، وإنما المقصود أن مشاهد القتل تلك مجسدة فى عمق الفكر الجمعى، فطوال العرض يمارسون فعل جلد الذات، لتعذيب النفس، وذلك بالالحاح على العجز أو القصدية فى عدم مساندة الحسين. ولكن لدى وصول الأحداث لذروتها يختفى الشبيه، شبيه الأصل التاريخي، ليترك الجمهور يتخيل تلك المشاهد بشكل يسمح له بممارسة مزيد من التطهر أو الاعتراف.

ولدى هجوم معسكر بنى أمية على خيام الحسين ليحرقوها، أو ليسلبوا آل البيت، يتفاعل الجمهور، ويحاولون تخليص أشباه آل البيت من أيدي شبهاء بنى أمية كما مر بنا فقد يصل الأمر إلى القتل لأحد ممثلي بني أمية، مما يؤكد على الدور الطقوسي لهذا الممثل، وأنه بالفعل مجرد جسد حامل لروح الشخص الأصل.

هذا التفاعل له دلالته في هذا السياق -كما يرى الباحث - أنها أخر محاولات التكفير عن الذنب، أو الاعتراف، وكأنه اعتذار للحسين عن تخليهم عنه، فممارسة هذا الهياج الجماعي، في محاولة لتغيير الأحداث التاريخية، الحكائية القابعة في المخيلة الجمعية، هي محاولة للتخلص من الذنب المحملة به نفس المخيلة،

لإتمام مرحلة أخرى من مراحل التطهر الدرامي، أو الطقوسي. ثم يظهر تـابوت الحسين بعد ذلك، ثـم مسيـرة الأسر، ليـؤكد على وجوب تكرار المحاولة في العام المقبل.

تأكيـداً على طقوسـية هذا الفعل أن أدوات المسـرحيـة تؤخذ للتـبرك بهـا أو للتـشافي. مما يؤكـد على الدلالة الدينيـة، لذلك الطقس التجـسيدي، أى أن هذا التبرك دليل علـى الوظيفة الأولى للشبيه، وهي نقل الحكاية إلى ممارسة مـؤكدة طقسية في الوجدان الديني الشعبي. فهذه المرحلة تطبيق بديهي لهذه الوظيفة.

وهكذا تتـضح الوظيفـة الثانـية لمسـرح العزاء، وهي التطهـر بواسطة الإعتـراف ذلك التطهر الذي يؤكد ويعـتمد على الوظيـفة الأولى، وهي التحويل اعتماداً على التجسيد، فالتطهر يعتمد على التحويل ويؤكد عليه لأنه لولا التحويل لما تمتع المسرح بقدرته على إعادة التطهير.

٣- وظيفة الأدوات المستخدمة:

تتسم الأدوات المستخدمة في العرض بتناسبها مع زمن الحدث الأصلي، تلك الأحداث ذات الطابع التـاريخي، والمدركة من قبل المجمـوع، والمصوغـة ثانية بشكل حكائي، اعـتماداً على كـيفـية الإدراك تلك.

"فالتاريـخ هو مجموعة وقـائع ما، يؤثر بعضهـا في البعض الآخر مسبـباً، يستدعي بعضها للآخـر، فهي وقائع تقع في تعالق

زمني مكاني من الجهات كافة"[1].

"فوقـائع التاريخ بكيـفيـة ما وقائع إدراك، يسـتند ليس على الوقائع كما هي، إنما على بقية ما، ناجمة من فهم مالها"[2].

مما يتيح إنتاج تصور زماني خاص لطبـيعة الأدوات المستخدمة أثناء التجسيد، وكذلك سيـاق خاص لنسج الحكايات المعتمد عليها التجسيد المسرحي.

"فالحكاية تحور مدلول الوقائع والأحداث، ليست نفسها، إنما طريقة معـينة لتأويل الأحداث التاريخيـة وليس البحث عن أشكال جديدة"[3].

ذلك التأويل الشـعبي للتـاريخ هو كذلك يساعـد على إعادة صيـاغة الأهداف التـاريخية لحـادثة كربلاء، وتحـويلها من مـجرد مـعركـة حربيـة هزم فـيهـا الحسين، إلـى آلة لا تنفذ من الرمـوز والإعلاءات الذهـنية الأسطورية والدينيـة. فبـالتالي تساعـد تلك الرمـوز على اسـتكمـال التـصـــور الزمـانـي والمكاني الخـاص للحادثة، التي يتم التعامل معها ومع أدواتها المسرحية بشكل رمزي أيضاً.

(1) اليسكي لوسـيف: فلسفة الأسـطورة، ترجمة د.منذر حلوم، نشـر دار الحوار اللاذقية سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٢١٣ .

(2) نفسه: ص ٢١٥ .

(3) نفسه: ص ٢٤٠ .

إن الأدوات المستخدمة، ذات طبيعة بدائية بسيطة، إلا أنها كفيلة بتحقيق الهدف، وهو الانتقال لزمن الحادثة، أو نقل الحادثة لزمن العرض، فهذا الانتقال المتبادل يعتمد على الرؤية الجماهيرية لطبيعة هذه الأدوات.

فكما أن شبيه الحسين ليس هو الحسين ذاته، وإنما يعامله الجمهور بوصفه كذلك، فإن سيف الشبيه، ليس سيف الحسين، وإنما هو وبشكل رمزي يعامل بوصفه كذلك، وذلك اعتماداً على التفاعلات الإدراكية للجمهور.

تلك الطبول ذات دلالة مهمة من الناحية الطقوسية، فإنها مستخدمة في معظم المسرحيات الدينية.

حتى وإن فرضنا أن تلك الطبول داخلة في سياق العرض وليست خارجة عنه، أى أنها طبول المعركة، فإن طبيعة بقية الأدوات تؤكد على كونها ذات وظيفة طقسية، أكثر من كونها ذات وظيفة داخل العرض ذاته.

فأثناء العرض يستخدم كذلك، أصوات تعلق على الحكاية، تلك الأصوات ترمز إلى حلول روح أحد الأنبياء القدامى، مما يؤكد على الوظيفة الطقوسية للصوت هنا، فحضورالأنبياء يتيح إضفاء مزيد من القداسة على العرض. وغالباً ما تكون تلك الأصوات مصاحبة للطبول والموسيقى مما يفسر كذلك وظيفة الموسيقى بكونها طابعاً طقوسياً، وليست مجرد جزء من الأحداث.

فالتصور الزماني الخاص بأدوات الشبيه تنسحب من مجرد محاولة تصور زمان الواقعة إلى زمان أبعد من ذلك بكثير، وهو زمان الأنبياء القدامى. والذين كان لهم حضور في سياق الحكاية، مما يؤكد أن المسرح اعتمد في بنائه على صنوف الحكايات الحسينية، المأخوذة عن الأحداث التاريخية. وليس مجرد سرد للحدث التاريخي منفصل كما نتج عنه أو نما عليه.

وفي محاولة آخرى لتجسيد الحكاية الأسطورية للحسين، نلاحظ أنه في تشكيل مسيرة الأسر، يجلس رجل في زي أسد أو أسد عجوز، على طرف تابوت الحسين، فإن هذه الرمزية تجسد ثانية أثناء العرض المسرحي. وهكذا تتضح الوظيفة الأسطورية لتلك الأداة في الطقس المسرحي.

وتأكيداً على الطبيعة المقدسة الطقوسية للعرض، فيتخلل الأحداث أحياناً، أصوات ترمز إلى الملائكة، والتي تعلق من الجنة على المعركة، وذلك على شكل ترانيم وطنطنة، فوظيفة هذه الأداة، وهو رمز أحداث الطقس بالسماء مباشرة وكأنها دعوى لهؤلاءالملائكة للحضور بواسطة صنع شبهاء لهم أيضاً، حتى يكتمل الفعل الطقسي بشكل عام. وكذلك الملابس معبرة عن هذا التصور، فآل البيت ذوى ألوان خضراء أو سوداء أو بيضاء. وذلك يتفق ودلالة تلك الشخصيات الشفافة، النقية الحزينة المنتظرة للموت، ويكون أهل الباطل أوبني أميةذوي ألوان حمراءأو صفراء لتتناسب والطبيعة الدموية لهم.

فـاللأدوات وظيـفـه لا تنفـصل عـن بقـيـة وظائف المسـرح الأسطورية، فهي تسـاعد على التأكيد الوظائفي الـطقوسي لمسرح العـزاء، وذلك اعتـمـاداً على آليـات الإدراك الجمـعي، لطبـيعـة الأحداث التاريخية ومحاولة ربطها بالتراث التراكمي الثقافي.

وهكذا تتضح الوظائف الأسطورية التي يؤديها مسرح الشبيه، فعل تجسيد لجملة حكايات تاريخية وأسطورية، نتيجة لتكراره تحول من مجرد حكاية إلى مـعتقد طقسي ممارس، يهـدف إلى التطهير، أي التـخـلص من ذنب مـقـتل الحسين، ويتم ذلـك عن طريق الاعـتراف، أي سـرد للاحداث أثناء الـعرض المسـرحي وبواسطة حالات التوحد الجمعي أثناء العرض، مع العرض ذاته، يمكن فهم طبيـعة الممارسة الطقـوسية لهذا المسرح الشعبي. فلقـد انتج آلية مقدسة للتعامل الجـماهيري - الشعبي-، مع الحكايات الناتجة عن التأويل التاريخي. وأصبـحت كل أدوات العرض مؤكدة على هذه الفكرة، بوصف أن كل عناصر الشبيـه، هي شبيه للأصل ذاته أي أصول عدة لأصل واحد.

ثانياً: مسيرة العزاء (تحمل الذنب):

في حالة ممارسة الطقس الديني الجماعي، أو الطقس الجّماعي ذا الهـدف الديني، لا يتـمـكن الممـارس من صنع الإنفـصـال - المفترض علمياً - بين ما هو ديني، وما هو فعل شعبي جماعي.

فإن كـانت طقوس العزاء ذات حرمـة دينية، إلا أنها بالنسـبة لفاعلها لا تحتـوى نفس هذا الموقف، بل عن قيمتها تتـوازى معها

القيم الدينية، فأى تصنيف مفترض بين ما هو شعبي وما هو دينى لا يقع في حالة الممارسة، وإن صح في حال دراسة هذه الممارسة.

"فالوعى الديني عبارة عن إدراك نفسي اجتماعي، وتصور آيدلوجي من حيث أبعاده ومكوناته.. التى تؤثر في أشكال ومستويات الوعي الفردي والاجتماعي العفوي والمتبلور"[1].

أى أن هناك إمتزاجاً مفترضاً داخل الوعى الديني الاجتماعي، بين طبيعة الحسين الدينية المقدسة، وبين الطقوس الشعبية ذات الجذور التاريخية أو الأسطورية، والموجهة جهة الحسين، أى إلحاق الشعبي الاجتماعي بالمقدس المتعالي.

"فالوعى الديني الإيماني هو مزيج من الدين والموروث والعادات، هذا المزيج يحتاج إلى سياق واحد يبدو متماسكاً، هذا السياق هو الحاق كل ذلك بالمقدس.. مما أدى إلى إتساع دائرة المقدسات لتكون قادرة على إحتواء كل هذا الخليط المتنافر"[2].

فكلما تمت إضافة على قدسية الحسين، أصبح هو ذاته مقدساً داخل الذهنية الإيمانية الاجتماعية. وهذا ما تم رصده في المسرح أو الزيارة، وكذلك ما سيلاحظه البحث في العزاء، والبكائيات.

---

(1) د.عبد الباسط عبد المعطى: مقالة "الوعى الديني والحياة اليومية" (و)، ندوة الدين في المجتمع العربى - مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م، ص ٣٦٦ .

(2) حسن ابراهيم أحمد: العقل الإيمانى، نشر المهدى دمشق سوريا، الطبعة الاولى ٢٠٠٠م، ص ١٠٠ .

"فمن وجـهة نظر سوسـيولوجيـة، فإن قوة أيـة ظاهرة دينية كانت أم اجتماعية، واستـمرارها. لا تأتي من قناعة المعتقدين بها فحسب وليس بالضرورة من شرعيتهـا وإنما من مصداقيتها وقدرتها على ربط أفكارها بالـواقع الاجتـماعـي، ربطاً جدليـاً.. لأن أى فكرة أو نظرية لا يمكن فصلها عن جذورها الاجتمـاعية والتاريخية التى نشأت فيها.."[1].

" فالتعزية عبارة عن، ظاهرة دينيـة اشتقت الكلمة من الفعل عزى، أى واسي وشاطر الآخر أحزانه في حـال الوفاة.. وبالنسبة للمسلمين الشـيعة على وجه الخصـوص، فتعني الاحتـفال بذكرى استـشهاد الإمـام الحسين وإقامـة العزاء له.. وكـذلك على سائر الائمة من آل البيت"[2].

فالهدف منها إذا هو إقامة احتفـالية مأساوية، لاستعادة ذكرى الحسين في كربلاء وآله معه، وكذلك كل ما لحقه من أئمة. وذلك للتأكيد على قيمة الحـسين وآله، في الوجدان الاجتماعي. فالحسين يتعدى كـونه قتيل كربلاء، حفـيد النبى، إلى كونه متـحملاً ذنب البشر فهو بمقتله أو بموافقته على قتله تحمل ذنب العالم أجمع.

"فالفكر الشيعي عن الحسين، يعتمد على أنه تحمل ذنوب كل مذنبي العالم، سـواء الآن أو في المستقبل.. لذا فـهو القادر على

(1) ابراهيم الحيدرى : تراجيديا كربلاء....، ص ٥٠ .

(2) نفسه : ص ٩٦ .

الشفاعة لكل الخلق، وعتـقهم من النار إن دخلوها. . فكأنه مسيح الشيعة. . »(1).

فالشـفاعـة بالحسين تعتـمد على كـونه حامل ذنوب البـشر، وبالتـالي فإن كل فـعل يتم في العـزاء خـاصة من جلد وتعـذيب للذات - كما يرد في البحث - يكون الهدف منه هو استكمال دور الحسين في تعـذيب الذات وموافقتـه على قتله كما يؤكـد التاريخ والحكايات، فهي محاولة لقتل الذات بشكل دائم.

فالحسين هو من قُـتل فداءً للبشرية، تحـملا لذنوبها، وطقس العزاء هدفه الإقرار بتلك الحقيقة، بالبكاء وجلد الذات، ليس فقط تكفيراً عن الذنب التاريخي الإنساني بترك الحسين يقتل بلا معين، ولكن إضافـة لذلك محاولة لاستـعادة الحسين وعـذابه في تعذيب كل جسد يمارس العزاء.

فهي علاقة دائرية جدلية.

(تحمل ذنب البشر ⇄ تحمل ذنب الحسين).

فالممـارس للعزاء في الـنهاية من البـشر الذين تحمـل الحسين ذنبهم وتحمل ذنب مقتل الحسين، فينتج تلك الجدلية ما بين تعذيب الذات، وغفران الذنب لنيل شفاعة الحسين.

هذا على مستـوى الوجدان الجماعى، ولكن الفـعل الجماعي يتم بواسطة تشكيلة مـن الفاعلين الاجـتمـاعيين، مما ينتج كـذلك

---

(1) غلام رضا كلى زواره : ارز يابى سوگوارهاى نمايش. . ، ص ١٨١ .

كفعل مستقل بعضاً من الملامح الموازية والتي تتسم باجتماعية شديدة، بعيدة عن المعادلات الفكرية.

إن فكرة جلد الذات لها معادل موضوعي في السياق الاجتماعي كذلك، وهي التأكيد الدائم على فكرة التحمل والقوة، فكلما زادت حماسة فعل جلد الذات، زاد الإقتناع بالقوة والذكورة، بوصف أغلب المؤدين لهذا الفعل من الذكور.

"فالرجال يستخدمون السوط لإثبات رجولتهم.. فيضربون ظهورهم العارية مستخدمين السلاسل الحديدة على إيقاع محدد. فهو استعراض لفحولة الرجال.. بحيث يشعرون بالفخر والتفوق للمشاركة في هذه العملية.. ويجلب ذلك نظر النساء، ويتصاعد إيقاع الضرب مع شدة صراخ النساء"[1].

وقد أشار "يان ريشار" لنفس الفكرة، مؤكداً الطابع الجنسي لهذا الحدث الفولكلورى، فهو يربط ما بين الجنس والموت، فتعذيب الجسد، وما يليه من تقديم للمرطبات وكأنها مكافأة لهذا الفعل الجلدي، ثم تشجيع النساء للرجال للإستمرار في هذا الفعل. فهو يؤكد على الطبيعة المازوخية لهذا الفعل، وإرتضاء الجميع - رجالاً ونساءً - لتمام هذا الطقس، ما هو إلا إعادة صياغة للشبق الجنسي ومحاولة إنتاجه بشكل تعذيب للذات[2].

(1) اسحاق النقاش : شيعة العراق... ، ص ٢٧٢- ٢٧٣ .

(2) يان ريشر : الإسلام الشيعي......، ص ١٥٥ - ١٥٦ .(بتصرف)

"كما يُلاحظ تواجد الأطفال والشباب الصغار أثناء مواكب التسوط، والتطبير، إما برفقة آبائهم أو إخوانهم الكبار،.. وتعود هذه العادة إلى الأمهات اللواتي لا ينجبن الذكور، فيبعثن بأطفال أقاربهم أو أصدقائهم.. وينذرن لدى الإمام الحسين، ويطلبن منه أن يرزقهن الله اطفالاً ذكوراً على وجه الخصوص"(1).

فمواكب العزاء والتطبير ما هي - على السياق الاجتماعي - إلا إلحاحاً على التواجد على إمتلاك القوة لتعذيب الجسد، والذكورة هي برمز القوة الإنسانية والتأكيد عليها في سياقات مختلفة، يشير إلى قيمة الإستمرار، والإلحاح على فكرة الجنس أى إنجاب الذكور أى التأكيد على القوة.

أ) أحاديث خاصة بمشروعية إقامة العزاء:

ورد العديد من الأحاديث التى ينتهي سندها للأئمة الإثنى عشر تبيح إقامة مجالس العزاء واللطم والبكاء:-

فمثلاً من بين ما يبيح البكاء على الحسين وآله ما وصل عن الإمام الصادق

"من ذكر مصابنا وبكى لما ارتكب منا، كان معنا في درجتنا يوم القيامة"(2).

وقيل أيضاً عن الصادق:- "كل الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين وآله". وعن الإمام الرضا أنه قال:-

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ١١٤ .

(2) الحاج ميرزا ابو الفضل الطهراني: شفاء الصدور....، ص ٤٨٤ .

"فعلى مثل الحسين فليبك الباكون، فإن البكاء عليه يحط من الذنوب العظام"[1].

وورد عن على بن أبى طالب ﵁ أنه دخل على الرسول ﷺ ذات يوم فرآه يبكي، فأخبره النبي أن جبريل قد أخبره عن مقتل الحسين بأرض كربلاء[2].

كما ورد عن الإمام الصادق أنه قال:-

"أن أربعة الآف ملاك طلبوا من الحسين أن يشاركوه في ركبه ومسيرته، ولكنه رفض، فصعدوا للسماء، وهبطوا ثانية بعد مقتله، فاتجهوا لقبره، وظلوا يبكوه.."[3].

وفيما يخص الإمام "زين العابدين بن الحسين" جاء عنه:-

"أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين دمعة حتى تسيل على خده، بوأه الله بها في الجنة غرفاً يسكنها أحقاباً"[4].

وعن أمير المؤمنين على بن أبي طالب أنه قال:-

"كل عين باكية يوم القيامة، سوى عين رحمها الله وهي التي بكت على الحسين وآل محمد -ﷺ"[5].

(1) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور......، ص ٤٨٤ .
(2) نفسه: ص ٤٩٥ .
(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور.......، ص ١٨٨ .
(4) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء......، ص٢٣٥ .
(5) غلام رضا كلى زواره : ارز يابى سوگو ارهاى نمايش......، ص ٢٣ .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم :-

"كل عين باكية إلا عين بكت على مصاب الحسين عليه السلام، فإنها ضاحكة مستبشرة بنعيم الجنة"[1].

ومن الطبيعي في هذا السياق، الذي يعلم فيه النبى بموت الحسين، أن نجد حديثاً يؤكد تلك الفكرة. وبعيداً عن صحة أو نحل هذه الأحاديث، فالمهم في سياق البحث هو عرض فكرة العزاء من مختلف الأوجه. فكل تلك الأحاديث تؤكد على فعل البكاء أثناء إقامة مجالس العزاء، وارتباطه بالشفاعة والعتق من النار ودخول الجنة.

فالحزن هو المنتظر دائماً من أنصار وأحباب الحسين، أي الشيعة تحديداً.

وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾[2].

روى أن تفسيرها: "لما قتل الحسين بكت السماء وبكاءها حمرتها"[3].

---

(1) سيد حسين معتمدى: عزا دارى سنتى شيعيان، چاپ عصر ظهور، قم، چاپ اول ١٣٧٨ هـ.ش.، جزء أول، ص ٤٦ .

(2) القرآن الكريم: سورة الدخان، آية رقم (٢٩).

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور.....، ص ٣٥٩ .

وعن إقامة مجالس العزاء والبكاء، ورد أن على بن أبي طالب قد أقام بيتاً للعزاء والبكاء على فاطمة بعد موتها، حيث كان يأتي بمعية الحسنين، منذ الصباح ويبقى فيه البكاء حتى المساء[1].

"وقيل إن فاطمة بعد موت النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت تجلس في بيتها لتقيم العزاء وتبكي النبي هي ونساء آل البيت"[2].

وعن الإمام الباقر، أنه دعى لإقامة مجالس عزاء الحسين في البيوت وقال:-

"يقيم في داره مصيبة إظهار الجزع عليه، ويتلاقون بالبكاء بعضهم بعضاً في البيوت، ويعزي بعضهم ببعضهم بمصاب الحسين"[3].

وقال كذلك:-

"رحم الله عبداً اجتمع مع آخر فتذاكروا في أمرنا فإن ثالثهما ملك يستغفر لهما، وما اجتمع اثنان على ذكرنا إلا باهى الله بهما ملائكته"[4].

(1) الشيخ لطف الله الصاف: أنوار الولاية، ترجمة عرفان محمود، نشر دار الهادى بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ص ٦٤ .
(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور......، ص ٤٨٧ .
(3) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء.....، ص ٢٣٦ .
(4) نفسه: ص ٢٣٧ .

وعن الإمام الصادق أنه قال:-

"وما اجتمع في مجلس قوم لم يذكروا الله عز وجل ولم يذكرونا إلا كان ذلك المجلس حسرة عليهم يوم القيامة:[1].

وعن جواز اللطم والضرب وشق الجيب، ورد عن الإمام الصادق، إجابة لسؤال أحدهم عن مشروعية اللطم وشق الجيب على قريب أو حبيب قال:-

"لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين ابن علي عليه السلام، وعلى مثله تشق الجيوب وتلطم الخدود".

ويعد هذا الحديث، تشريعاً قوياً لجواز اللطم والضرب[2].

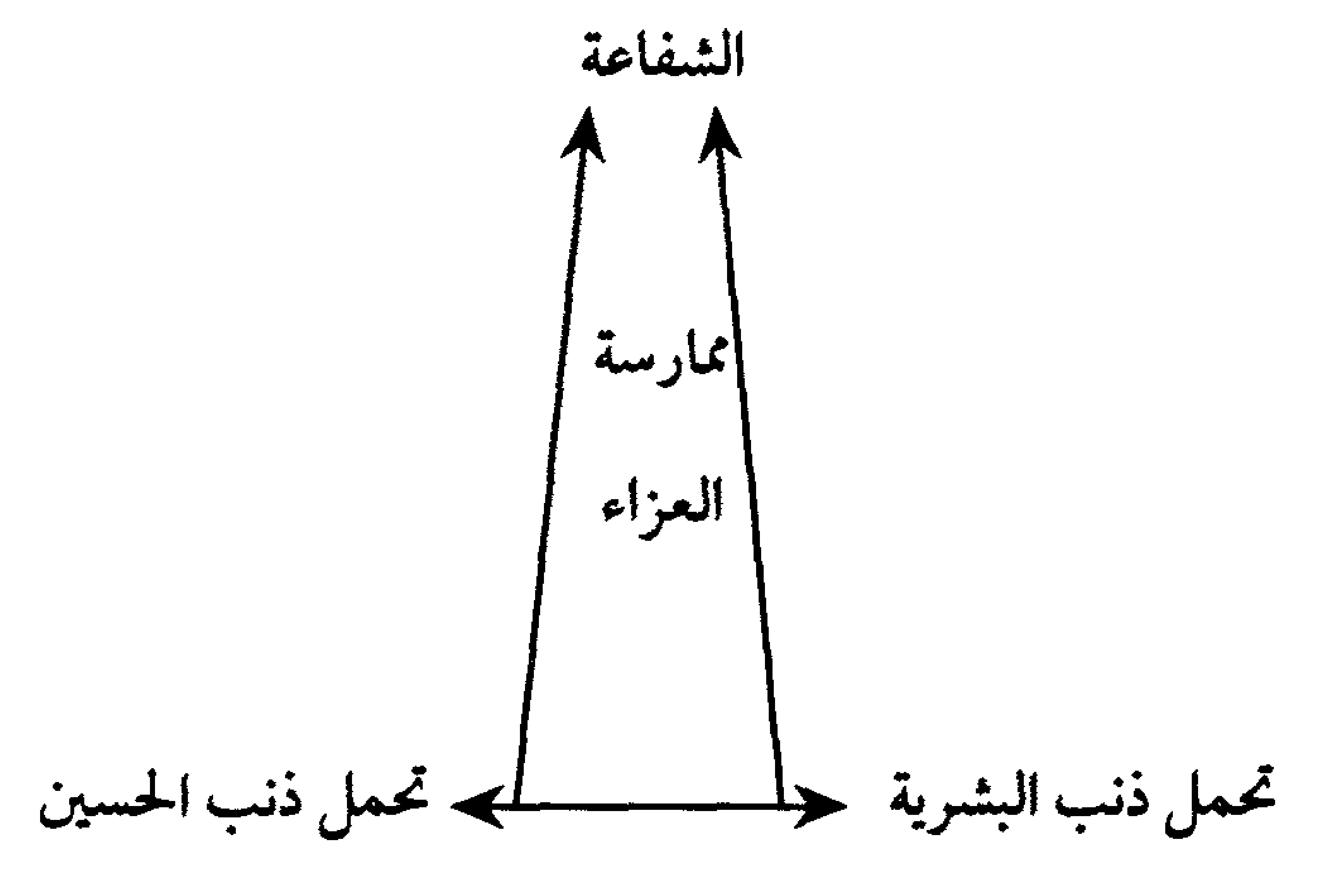
وقد تطور الفعل إلى ما سنلاحظه عن طقوس العزاء، من لطم، واستعمال السيوف والسلاسل والدماء السائلة، تعبيراً عن الحزن لمقتل الحسين.

فنلاحظ من تلك الأسانيد التشريعية، أنها تحتوى في مضمونها تحقيقاً للفكرة الجدلية الخاصة يتحمل الذنب المتبادل، فكل الأحاديث تطالب الشيعة بوجوبية إظهار الحزن على الحسين، وكأنه طقس ديني مقدس، مطالب بتمامه كل من ينتمي للحسين وآله.

وكذلك الإلحاح على فكرة الشفاعة، وهي النتاج الطبيعي لتطبيق تلك الطقوس، فالشفاعة هي النتاج المستقبلي لتحمل الذنب.

(1) سيد حسن معتمدى: عزا دارى سنتى شيعيان......، ص ٥١ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور.....، ص ٤٨٧ .



فالشفاعة هي الهدف الأخروى لممارسة الطقس طقس العزاء، وتحمل الألم والحزن، كما فعل الحسين له من تحمله ذنوبه، واعتباره كبش فداء لذنوب البشرية.

وسيعرض البحث في الجزئية التالية لكيفية العزاء، ومسيرة اللطم والتطبير، والأدوات المستخدمة في المسائر ورمزيتها، وأيام أقامة العزاء.

ب) كيفية إقامة مواكب ومسائر العزاء:

من مشاهدات "يان ريشار" والتي أدرجهافي كتابة "الإسلام الشيعي"، عن مواكب العزاء:

"ترى رجالاً ونساءً يلبسون السواد، .. يدقون صدورهم أو يضربون أنفسهم بقوة، بسوط ذى حلقات، ولا يبدو على أى منهم أى تألم، .. وبعضهم يحمل شعارات ثقيلة على قاعدة

معـدنية، من الممكن أن يبلغ أربعة أمـتار، وكذلك سـيوف طويلة مرنة مـزينة بمشاعل أو أقمـشة ثمـينة، ولا يشترك في المسـيرة إلا الرجـال، الذين لم يحلقوا شـعورهم.. وكـثيـر من الرجال قـد وضعـوا على رؤوسهم وأكـتافـهم الطين، إشارة إلى أنـهم سوف يقبروا مع الحـسين، ورجال يجرحون رؤوسـهم بسكين لكي تسيل دماؤهم غزيرة.. إن الأمر، أمرهيستيري جماعي، أو تذوق لما هو موت، يتجاوز حدود كل ما هو احترام إنساني.. فكل محيط قادر على إبداء الموت وإظهاره"[1].

ورغم مـحاولة ريشـار لأن يبـدو واصفـاً محـايداً، إلا أنه لم يستطيع ألا يظهر دهشته، فرؤيتـه للموضوع لا تعدوا كونها رؤية من الخارج، نظرة أجنبـية على حالة في منتـهى الخصوصـية، ومع ذلك تمكن من الإشارة إلى جماعيـة الفعل، فهذا هو اللافت للنظر، حالة من الهسـتريا الجماعـية، فكل ما هو محـيط قادر على إبداء الموت، فالعنصران المهمان في السياق السابق هما الجماعية والموت.

سنحاول رصد العناصر المشتـركة في أداء المسيرة بشكل عام، منعأمن الإغراق في التفاصيل:

"تقام في الأيام العشرة الأولى من شـهر محرم من كل عام، ويتكون كل موكب رئيـسي كبيـر من ثلاثة مواكب صغـيرة، وهي موكب اللطم، ومـوكب الزناجيل (السلاسل الحديدية)، والتـطبير

(1) يان ريشار: الإسلام الشيعي.....، ص ١٥٢ - ١٥٤ .(مختصر)

(السيوف). وتكون مواكب اللطم والزناجيل في المساء، أما القامات والسيوف ففى الصباح الباكر من عاشوراء[1].

١. تفصيلية المواكب:

اللطامة (سينه زنى):-

يتكون الموكب من مجموعة من الرجال تقوم بلطم صدورها بالأيدي، بحيث تنطلق المواكب كل يوم خلال الأيام العشرة من شهر محرم، وأثناء طوافها تقوم بترديد بعض الأبيات والقصائد الشعرية بشكل إيقاعي منتظم.

ويتم تمثيل دور بعض شخصيات كربلاء المهمة، مثل القاسم، ويقوم به طفل صغير، يتصدر الموكب بملابس عربية خضراء، رافعاً سيفه رمزاً للبطولة، وكذلك دور على الأكبر، يظهر يحيط به مجموعة من الشباب وهم يحملون الشموع وأغصان الياسمين رمزاً لشبابه واستشهاده.

وبعد ذلك يتحلق الموكب، كاشفين عن صدورهم، ويبدأ النائح أو الشاعر، بقراءة قصيدة حزينة عن كربلاء وبإيقاع هادئ في البداية منفعل تدريجياً، بصوت متهدج حزين، يبدأ موازاة لذلك الموكب بلطم صدورهم إنفعالاً تدريجياً ويتعالى البكاء والنحيب وتتزايد بسرعة الضرب، ثم يهدؤن، وتعاد هذه العملية أكثر من مرة.

(1) ابراهيم الحيدرى: تراجيديا كربلاء....، ص ١٠٢ - ١٠٤ .

ثم يختتم الشاعـر بكلمة موجهة إلى الحسين، يدعـوه فيها أن يطلب المغفرة لهؤلاء المؤمنين، المشاركين بالعزاء[1].

***الزناجيل (زنجيرزنى):-**

أو "زنجير" أى السلسلة بالفارسيـة، وهو يتكون من مجموعة من السـلاسل الحـديدية الصـغيـرة المربوطة من الأسـفل بمقـبض خشبي، يضرب بها على الظهر والكتفين.

ويتكون الموكب من مـجـموعـة من الرجـال يبـدأون الطقس مسـاءً، كل يوم من أيام مـحرم العشـرة، يرتدون ملابـس سوداء مفتوحة من جهة الظهر حتى الكتفين، ويسير الموكب وهم يضربون على الكتف اليمنى مـرة واليسرى مرة آخرى، علـى إيقاع الطبول والصنجات.

ويرفع أثناء المسيرة علم فلكلورى، يقال له لسان الشمر، وهو يتكون من قضـيب نحاس يصل طوله إلى أكثر من مـترين، يدلى من اعلاه لسان كبير مصنوع من النحاس. وترمز إلى "شمربن ذي الجوش"، والذي قيل أنه مسخ بعد المعـركة إلى كلب أسود، فهام في الصحـراء عطشاناً وتدلى لسـانه من فمه. وبعـد ذلك يتشكل الموكب دائرة، ويبدأون بضـرب ظهورهم تدريجيـاً، إلى أن تسيل الدمـاء، ومع زيادة ذكر العـباس، يـزيد بكاء وعويل الجـمهـور، وذلك تزامناً مع قول الشاعرلمرثيته.

(1) إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء، ص ١٠٣ - ١٠٤ .

ويلاحظ أن معظم هذه السلاسل تنتهي بسكاكين صغيرة لصنع مزيد من الآلام والدم، اعتماداً أنه كلما زادت الآلام زادت الآمال في الشفاعة من الحسين.

*** التطبير(قمهزنى):-**

وهو جرح الرؤوس الحليقة بالسيوف بضربات ليست عميقة، يتكون الموكب من مجموعة من المطبرين، يرتدون أكفاناً بيضاء، منقوش عليها "نحن فداء الحسين"، ويحملون بأيديهم سيوفاً وخناجر، يضربون بها رؤوسهم على إيقاع موسيقى جنائزي، وعلى إيقاع المنشد لمرثيه حسينية.

ويدور بعض المساعدين، يوزعون قطع من الحلوى على المطبرين لتمنحهم مزيداً من القوة والاستمرار، ويتقدم الموكب حاملوأعلام ورايات بيضاء، رسم عليها سيفان متقاطعان على رأس ترمز لرأس الحسين، ويحمل كذلك تابوت يرمز إلى نعش الحسين، مغطى برداء أخضر مكتوب عليه عدد من الجمل التراثية الحسينية والقرآنية.

وأثناء هذا الجو الحماسي، تزداد حدة الضرب بالسيوف، ويزداد تدفق الدماء، منهم من يموت ومنهم من يغشى عليه. ويسير بجوارهم أحياناً من يضع عصى غليظة على رأس المطبرين، لتقل حدة الضرر[1].

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ١١٤- ١١٦ . (بتصرف)

نلاحظ فكرة الإيقاع الثابت اثناء تأدية الطـقس الجماعي، إما بإيقاع موسـيقي، أو لغوى شعري، كنـوع من صنع توحد ما بين الأداء الحركي، والإيقاع الصوتي.

وتتجلى هـنا فكرة عذاب الذات، فسـواء تم عن طريق اللطم أو السلاسل أو السـيوف، فكلها أدوات للتـعذيب. تنتهي أحـياناً بالموت، ويتضح الهدف العقائدي من الموت بهذا الأسلوب، هو ما تم ذكره، إعادة صـياغة لآلام كربـلاء، تلك اللحظة التى تحملت الآم البشرية -تبـعاً للفكر الشيعي- فـبالتالي يحاول البـشر إعلان ذنبهم لتلك الـلحظة، وبشكل تبادلي، يكون هدفـه في النهاية هو الشفاعة من الحسين وآله.

يوم عاشوراء:-

وقد ورد كذلك، أنه في يوم عاشـوراء، تجتمع كل المواكب، فمثلاً تتكون مـسيرة من مجموعتين، إحـداهما تمثل الحسين وآله، والأخرى بنو أمـية، يرتدون ملابس عـسكرية، وتتصدر كل فـرقة منهما، فرقة موسيقية، تعزف لحناً شبه عسكري.

ثم تليـهـا الرايات والأعـلام، ذات ألوان عـدة، فالخـضـراء والسـوداء ترمـز لـلحـسين وآله، والحـمـراء والصــفـراء ترمـز للأمويين. ويظهر في المسيرة العباس بن علي، يحمل راية الحسين، يمتطي فرسـاً عربياً، ودرعاً وسيـفاً. وكذلك السجـاد، وهو يظهر عليه آثار المرض، وخلفه قافلة السبايا التى تساق للشام.

ويسير وراء السجاد فارس أسود اللون، وهو "الحر الريحاني" وتتوسط المجموعة موكب الزفة، أو العريس، وهي عبارة عن غرفة مثلثة تدل على عرس القاسم بن الحسن.

ثم مسيرة مهد الرضيع، وهو مهد مغلف بأقمشة حريرية وردية اللون، تحمله فتاة صغيرة، وذلك إشارة إلى على الأصغر، ثم يلي ذلك مشهد التوابيت، وهي مجموعة من التوابيت ترمز إلى شهداء كربلاء، يجلس فيها رجال مغطو الرأس، برداء أخضر، ومرشوق بأجسادهم بشكل رمزي، مجموعة من السيوف والرماح.

وبعد انتهاء المسائر الخاصة بالحسين وآل بيته، يأتي معسكر بنى أمية، ويتقدمهم الشمر، وهم يرتدون قمصاناً حمراء وسراويل صفراء، يتبعهم "عمر بن سعد" قائد جيش بني أمية(1). وهكذا تنتهي طقسية المواكب والمسائر، في نهاية العاشر من محرم.

الأربعين:-

ثم يأتي يوم الأربعين، وتأتي خصوصيته في كربلاء، إلى ذكرى رجوع رأس الحسين من الشام إلى العراق ليدفن مع الجسد، بحيث يكون اتحاد الرأس مع الجسد في هذا اليوم هو مركز احتفالية الأربعين، بالإضافة إلى زيارة القبر والتبرك به.

وتنتشر المواكب في كل أنحاء المدن، سواء في الحسينيات أو

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء، ص ١١٧ - ١٢٠ . (بتصرف)

المساجد، وتقام ولائم العشـاء للمشاركين في المواكب محاولة لنيل الثـواب، ويقام الإنشـاد القـصائدي، لعـزائيـات كربلاء. وذكـر بطولات الحسين والعباس وبقية أبطال كربلاء[1].

ورد الحديث عن عـزاء على بن أبي طالب، حيث يتم إرتداء السواد، وتنصب الأعلام الحسينيـة، وذكر أدعية زيارات عاشوراء، وهي تقام من ليلة الأول من محرم إلى العـشرين ويتم فيها اللطم والنواح وتقـديم الطعـام. وتقـام كـذلك نفس تلك الطقـوس في رمضان، وخاصة من الليلة الثامنة عشرة إلى الثالثة والعشرين[2].

وذكراً لعزاء الحسين، والتي يقام بهـا نفس الطقوس السابقة، إلا أنها تعتمد على أيام التاسع والعـاشر من محرم. بالإضافة إلى إنعقاد مثل هذا العزاء في عصر أيام الجمع[3].

وخلال العـزاء الحسـيني، يحاول الناس المشـاركين في لعزاء التشفع بتأدية الطقوس، بل وبالأدوات التي يسـتخدمونها، ويؤكد على مساعـدة الحسين للعديد من هؤلاء المتشـفعين بإزالة مرض أو رفع ضيق[4].

وفيما يخص عزاء بقية أبطال كـربلاء، فمثلاً يتم عزاء العباس بلبس الأسود، وإنشاد الأشعـار واللطم والبكاء، وفي النهاية يقدم

(1) ابراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء....، ص ١٣١ - ١٣٣ .(بتصرف)

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري سنتي شيعيان....، ص ١٤٦ -١٤٧ .

(3) نفسه : ص ١٤٨

(4) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي شيعيان.....، ص ١٧٦ -١٧٨

الطعام، وهذا يتم في خمسة ليالٍ أو أكثر. وكذلك يقام العزاء في يوم الأربعين، وفيه يتحرك الموكب في الأسواق[1].

ويقام عزاء "مسلم بن عقيل" مرتين، الأولى يوم استشهاده وهو يوم عرفه، وبه يتجه الموكب لمكان التجمع بالأسواق، والثانية في شهر محرم، أي وقت استشهاد الحسين، وبه تتم طقوس اللعن واللطم والبكاء والطعام، ومعظم الأداءات السابقة[2].

وفي نفس السياق، يقام عزاء" فاطمة" ، وهو يقام كذلك مرتين، مرة في ميعاد موت فاطمة والأخرى في وقت كربلاء، وفي كلاهما، تتم مجالس العزاء وقراءة الروضة، والأول يستمر لمدة أسبوع[3].

وفيما يتعلق بعزاء "القاسم بن الحسن" ، يقام في أيام السابع والتاسع والعاشر من محرم،ويتم التركيزفيهاعلىإقامة التمثيليات والعزاء المسرحي، لشرح حالة عرسه ومقتله[4].

وكذلك "علي الأصغر" ، ويتم العزاء في الليالي الرابعة، والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة، وليلة الختام كذلك، وتتحرك المواكب في الشوارع والأسواق، وهي تحمل مهد صغير يمثل علي الأصغر[5].

(1) نفسه : ص ١٤٩ .

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري سنتي شيعيان....، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(3) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي وشيعيان......، ص ١٨٨

(4) نفسه : ص ٢٠٥ .

(5) نفسه : ص ٢١٢ .

وأحياناً مـا يتم استخدام جملة من الأطفال لتـمثيل الدور في الموكب، وهم يضربون عـلى صدورهم، وذلك على إيقاع الشـعر الذي يعتـمد على تكرار كلمات العطش، والاحتـراق وذلك رمزاً لمقتل علي الأصغر عطشاً[1].

وحديثاً عن مجالـس "الروضة" أو "روضة خوان" أى قارئ مأسـاة الحسين، ومـجالس البكاء، وتبـتدئ هذه المجـالس بقراءة القـرآن، ثم مدح مناقب آل البـيت، خاصـة أميـر المؤمنين علي، والإمام الحسين، ثم ذكر مصائبهم وكيفية مقتلهم.

وخـلال ذلك المجلس يتم تبـادل الأراء والإفتـاء في المسـائل الفـقهيـة، والشـرعية وتـنتهي هذه المجـالس غالبـاً، باللطم على الصـدور والنواح والبكاء، ويطاف على المشـاركين بطعـام، وذلك اعتماداً على التبرعات والهدايا، أو النذور[2].

٢) الأدوات المستخدمة في العزاء:

الجريدة:

وهي عبارة عن فرع شجرة، أو جريدة نخلة طويلة، يعلق في وسطها دائرة حديدية كبيرة، وعلى جانبيها يعلق كفين معدنيين.

ورمـزية تلك الأداة أولاً انحنـاء الفـرع أو الجـريدة تتـمـاثل والهلال ويستخدم رمزاً للعباس تحديداً، وكأن قامة العباس المنحنية

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي شيعيان. . . . .، ص ٣١٩ .

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري سنتي شيعيان. . . . .، ص ٣٧٨ - ٣٧٩ .

أثناء دفاعه عن الماء الذى ناله أثناء القتال، تمثل الهلال في ضيائه. وكذلك تشير إلى العلم الذي حمله العباس في القتال لأنه حامل راية الحسين، والكفان يشيران إلى يدي العباس اللذين قطعا اثناء القتال.

وتستخدم تلك الأداة في اليوم السابع من عاشوراء، وذلك إشارة إلى محاولة العباس لجلب الماء من الفرات في اليوم السابع من المعركة، ويطلق على هذا اليوم، يوم العباس وليلة العباس(1).

التوغ:-

وهو ما يطلق على علم، أو شكل معدني طويل، ويستخدم أثناء مسيرة العزاء ويطلق على حامله "توغ كشن" أو "حامل العلم". ويستخدم في ليلة عاشوراء، إشارة لمقتل الحسين، وكذلك في عزاء على بن أبي طالب، وفي الثامن والعشرين من شهر صفر إشارة إلى رحيل النبي -صلى الله عليه وسلم -، وهو ذو أهمية رمزية خاصة فيما يحويه من دلالات.

والمشاركين في العزاء يتسابقون في حمله والتبرك به. لأنه يرمز إلى أعلام جيش الحسين، وزوالها عنه أثناء المعركة، فهي رمزاً لأعلام الإسلام عامة، وكربلاء خاصة(2).

---

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي وشيعيان....، ص ٥٥٨ - ٥٦٣ . (بتصرف)

(2) نفسه: .. ص ٥٧٤ - ٥٨٥ .(بتصرف)

البيرق والعلم:-

وهي عبارة عن راية معلقة على عامود، بشكل علم، وهي تحمل أثناء العزاء، وترمز إلى رايات جيش الحسين، سواء الميمنة والميسرة والقلب. تتميز بعدة ألوان فأحياناً هي سوداء رمزاً على العزاء، أو حمراء وهي إشارة للدم والشهادة والظلم، وخضراء وهذا اللون يدل على انتساب هؤلاء الشهداء إلى النبي ﷺ وآله، وتعلق هذه الاعلام كذلك على مجالس العزاء والحسينيات والبيوت، وذلك وقت عاشوراء أي العزاء[1].

النخل:-

وهو عبارة عن تابوت، يحمل أثناء العزاء، ويرمز إلى تابوت الحسين بعد المعركة، وهو ضخم ذو قوائم خشبية ضخمة، ويحمله أربعة أشخاص، ويتم هذا بشكل تبادل بين المشاركين في العزاء، وذلك لنيل الثواب، ويطاف به في آخر مواكب عاشوراء على قبور الأئمة او قبور العامة في البلاد التي لا يتوفر فيها أضرحة.

وسمي بالنخل ولم يسم بالتابوت أو المحفة، لأنه منذ زمن طويل، يصنع من أخشاب النخل والشجر، لذا ظلت تسميته مكتسبة من مادة صناعته.

ويكتسي التابوت برداء أسود، ويحاط بقماش أحمر، وتكون

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي شيعيان...، ص ٥٨٩- ٥٩٢ . (بتصرف)

قمـته من قماش أخـضر، ويكتب عليـه إحدى الأدعية أو أشـعار العزاء، والألوان لها نفس رمزيتها السابقة في البيرق[1].

*** ومن طقوس العزاء الأخرى "السقاية" "سقائي" كذلك:-**

حيـث يتجـمع الناس المشاركين في العـزاء، ويبدأون بـقراءة أشعـار مصاب الحـسين، بصوت منتظم مـتهدج، ويتـعالى النواح والبكاء، خاصة مع أبيـات العطش. إلا أن هذا الطقس لا يحتوي على اللطم باليد أو بالسلاسل، فهذا هو الإختلاف بينه وبين العزاء والمواكب عامة[2].

وسـبب تسمـيـته بذلك تخليـداً لذكـرى موت الحـسين وهو عطش، بحيث تقدم أكواب الماء للعطشى، وذلك تركيزاً على دور العـباس بن على، في جلب الماء ومـوته أثناء ذلك، بحيث تـقدم صحون مملوءة بالماء، ويخرج من وسطها كف معـدنيه مثبته أسفل الإناء وذلك رمزاً للعـباس ويده المقطوعـة. وكـل واحــد يتناول مـــن هذا الماء علـيه ذكـر الحـسـين وآله، فالعـبـاس هو "سقـاء كربلاء"[3].

وقد راج في المجتـمعات الشيـعية، إقامة أمـاكن للشرب في الطرقات والأسواق، لعابري السبيل ليشربوا من هذا الماء، وكذلك

(1) نفسه: . . ص ٥٩٩ - ٦٠٣ (بتصرف)

(2) سيد حسن معتمدي : عزا داري سنتي شيعيان. . . .، ص ٤١٤ .

(3) نفسه : ٤١٦ -٤١٨ .

إقامتها بجوار التكايا والحسينيات، وتكتب على "السقاخانه"[1].

وتقام هذه العزاءات من أول ليلة في محرم وتستمر للعشرين منه، وفي الحسينيات والبيوت، بحيث يعتقد أن للمشاركة في طقوس السقاية تجلب البركة والشفاعة من آل البيت[2].

ويقال حسب الروايات أن أقدم مجالس السقاية كان في عهد الإمام الصادق عليه السلام. بحيث كانت تقرأ الأشعار، ويتعالى النواح والبكاء، وكذلك يتم توزيع الماء على العطشي[3].

ومن بين الأحاديث الدينية التى تؤكد فضل سقي الماء للعطشان :-

عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أفضل الأعمال إبراد الكبد الحرى يعني سقي الماء"[4]. وكذلك :-

وعن الصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من سقى مؤمناً شربة من ماء.. من حيث لا يقدر على الماء فكأنما أعتق عشر رقاب من ولد إسماعيل"[5].

---

(1) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي شيعيان.....، ص ٤٣٠ .

(2) نفسه : ص ٥١٤

(3) نفسه : ٥٠٤ .

(4) سيد حسن معتمدي : عزا داري سنتي شيعيان.....، ص ٤٥٠

(5) سيد حسن.. : عزاداري سنتي.....، ص ٤٥١؛ وورد كذلك في (مجمع الزوائد، الجزء الثالث، ص ١٣٣)

وعن على بن الحسين :- "من سقى مؤمناً سقاه الله من الرحيق المختوم"(1).

وفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: "رأى فيه النبي مناماً ـ تحدث فيه مع حمزة بن عبد المطلب، وجعفر بن أبي طالب وقالا له: - وجدنا أفضل الأعمال الصلاة عليك وسقي الماء، وحب علي بن أبي طالب"(2).

وهكذا نلاحظ مدىٰ إرتباط طقس العزاء، وأدواته وحتى فكرته السقاية والماء، بفكرة تحمل الذنب، فتعذيب الذات إما باللطم أو بحمل الأدوات الثقيلة، أو حتى بالعطش كلها محاولات لتكفير الذنب، ذنب التخلي عن الحسين الذي فدى البشرية جميعها من غضب الله فتحمل ذنوبهم جميعاً لحظة موته.

فالحدث اجتماعي، فعل اجتماعي يراد به هدف ديني، أي أنه في أحد مستويات تأويله طقس جماعي، وعلى مستوى الارتباطات الاجتماعية، هو فعل تحقيق للذات والجماعة، بتحمل مزيد من الألم، وبالتاكيد على قوة المجتمع والفرد.

ج) مسيرة العزاء وأسطورة عودة الإله المقتول:

إن الأسطورة المحورية في هذه الجزئية، هي أسطورة عودة الإله المقتول، أو البطل الإله، تلك الأسطورة موجودة في العديد

(1) نفسه : ص ٤٥٢ .

(2) نفسه : ص٤٥٢ .

من البيئات الاجتماعية، وكامنة في ركام التراكم الثقافي، وذات صلة قوية بسياق العزاء الحسيني.

"ففي بابل وأشور (حضارة ما بين النهرين)، يقام في يوم النوروز، عيد عودة الإله الشهيد "دموزى" أو "تموز"، وهو عيد الربيع، ذلك الإله الذي قتل وأرسل إلى العالم السفلي، ولكنه يعود كل عام في شهور الربيع ثم يموت ثانية، بحيث يقام لهذا الإله الشهيد، مظهر الحياة والبركات، وعند عودته يتم الزواج المقدس في المعبد في نفس يوم الاحتفال"[1].

وحضاره العراق من الأصول التأسيسية للحضارة الإيرانية، بوصفهما حضارتين متجاورتين. بالإضافة إلى وجود أضرحة أبطال كربلاء، بأرض العرق، مما أدى إلى مزيد من التوحد الثقافي.

وفي ديانات آسيا، يحتفلون في نفس اليوم، بفكرة عودة الإله الشهيد كذلك، وتكون مراسم العزاء العام المقامة لهذه المناسبة معتمدة على ضرب الصدور، والضرب بالجنازير، وجرح الجسد، واستغراق النساء في البكاء، إلى غيرها من تشابهات مع عزاء الحسين[2]. وهذه الفكرة ليست خاصة بالقارة الأسيوية، وإنما يوجد مثيلها في الديانة الفرعونية القديمة، فأوزوريس هو ممثل الإله المقتول، والذي ذهب لعالم الموتى، ليصبح هو رئيس محكمة الأموات، وكان يقام في مصر احتفال بذكرى وفاته،

(1) د. مهر اد بهار: از اسطوره تا تاريخ....، ص ١٦٥ .

(2) نفسه : ص ١٧٠ .

بمراسم خاصة. فهي فكرة موجودة في العديد من السياقات الدينية.

"وفي إيران تتم نفس الطقوس، ولكن فيما يخص بطل فارس القديم وهو (سيا وش بن كيكاوس)، والذي قتل غدرًا على يد (كرسيوز) أخو (أفراسياب)، وتم فصل جسده عن رأسه، وذلك عندما ذهب إلى توران ليحتمي بأفراسياب، من ظلم أبيه، الذي اتهمه في زوجته، فأقام لديه مدة ثم قتل غدراً.. وعندما وصل الأمر إلى أبيه، حزن عليه وأقام له عزاء استمر أسبوعاً، ارتدى خلاله الناس السواد، بما فيهم الأبطال أمثال "رستم" وغيره"[1]. وسياوش ليس من أبطال الشاهنامة فحسب، وإنما هو ذو جذور دينية قديمة، "فقد ذكرته الأبستاق في عداد الصديقين حيث ورد : نعبد روح الملك المقدس سياوش"[2].

وكذلك وردت حكاية في الأفستا تحت اسم "سياورشن"، وفي آسيا الوسطى يتم الاحتفال بعزاء سياوش كذلك[3].

ومن الطبيعي أن نجد جذور للشاهنامة في عمق التراث الديني الإيراني، فالشاهنامة ليست سوى إعادة صياغة لهذه المعتقدات في العهد الإسلامي، "فالأساطير والحماسة في إيران غير منفصلين..

(1) وستا سر خوش كريتس : اسطوره هاي ايرانى......، ص ٩٥ .

(2) ابو القاسم الفردوس: الشاهنامه، ترجمة الفتح بن على البنداري، تحقيق د.عبدالوهاب عزام، ص ١٠٥ .

(3) وستا سرخوش كريتس : اسطورهاى ايراني....، ص ٩٥

فالأشياء المقدسة من خلود وقوة وغير ذلك، مجسدة في شخصياتِ الأبطال، أى إبدال مفهومِ الألوهية بالبطولة"[1].

وكل هذه العزاءات تقام في يوم النوروز، أو بداية الربيع، فهو نفسه بداية السنة الإيرانية، مما يؤكد أن دلالة عزاء "سياوش" لا يختلف عن "تموز" فيما بين النهرين، أو في الديانات الاسيوية، فهو سياوش الإله البطل.

"وفي بخارى كذلك يتم النوح على سياوش. وإقامة الأناشيد وشعر القوالين، والضرب بالجنازير.. واستمرت هذه الاحتفاليه لمدة ثلاثة ألاف سنة، وفي نفس اليوم يحتفل الناس بموتاهم، ويأخذون الطعام لهم، وينوحون عليهم"[2].

وهكذا نلاحظ أن آليه الاحتفال بعودة الإله المقتول لا تختلف كثيراً عن آلية الاحتفال بالحسين، وإن كانت الرغبة في العودة ليست واضحة بشكل كلي، ولكن قد مر أثناء البحث، حكاية تنص على أن الحسين سوف يعود ليحارب مع المهدي المنتظر، في حال عودته. فهذا الارتباط ما بين الحسين والمهدي المنتظر يجعل من الحسين رمزاً، قابلاً للاستد والاستعادة كالمهدي المنتظر.

وفيما يخص التوقيت الخاص بعزاء الآلهة،، فإنه يوم النوروز هو يوم عودة المهدي المنتظر، وذلك حسب نص كلام الإمام الصادق. ويوم النوروز هو بداية السنة الشمسية، وتقام عزاءات

(1) مهراد بهار : از اسطوره تا تاريخ ....، ص ٥٥٩ .

(2) محمد روح الأمنى : آيينها و جشنهاى كهن.....، ص١٤: ١٣ .

الحسين في بداية السنة القمرية، وقد مر كذلك دلالة الشمس والقمر في الديانة الزرادشتية. فتصبح تعازية ومسائر التطبير إلى غير ذلك، ما هي إلا محاولة ثانية في بداية السنة، أي لمعاملته معاملة الألهة القديمة. فالحسين شهيد مرتبط في الوجدان الجمعي بالمهدي، فمن الممكن الاحتفال بعزائه رغبة في عودته. "فلقد استمرت تلك الأحاسيس العاطفية في العصر الإسلامي.. بحيث يظهر ذلك في تعازي الحسين في شهر محرم واستشهاده على يد جيش يزيد"[1].

"فهناك علاقة وثيقة ما بين الطقوس الدينية القديمة في ايران من جهة، وبين العادات واستمرارها في النفسية الشيعية من جهة أخرى، فلقد أثرت الملاحم والأساطير القومية -كما لاحظنا- بشكل أو بآخر على العزاء الحسيني،، ومن هنا يتكون ذلك التشابه ما بين مأساة الحسين في كربلاء، ومأساة سياوش في إيران القديمة، اعتماداً على أساس اجتماعي ونفسي واحد تقريباً"[2].

كما أن "يان ريشار"، قد اعتبر أن قصة سياوش هي النموذج التأسيسي لتضخيم أزمة الحسين[3].

فتكون الوظيفة الأسطورية للعزاء الحسيني، هى استدعاء

(1) وستا سر خوش كريتس : اسطورهاى ايراني..، ص ١٠٠ .

(2) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء ....، ص ١٤٣ .

(3) يان ريشار : الإسلام الشيعي...، ص ١٥٩ .

المعتقد القديم، واستخدامه للخروج بنفس النتيجة، والتعامل مع قضية الإله الشهيد، الذي يعود كل عام، ثم يزول ثانية.

هذه الفكرة كذلك تنسحب على المسرح، فكأنه عودة لهذا البطل الإله، تجسيداً له عن طريق حلوله في الشبيه، محاولة لصياغة تلك العودة المنتظرة دائماً. "فلقد كانت صورة الإله المقتول والمبعوث ثانية هي أداة لصنع الأسطورة في بناء الفن الدرامي، ولقد تطور مع تطور الطقوس الدينية الملتصقة بنفس النماذج إلى ظهور التراجيديا"(1).

فبرغم كون المسرح هو فعل طقسي تطهري، فإن هذا التطهر واجب للغفران كذلك، مما يسمح بالعودة المنتظرة، مبشرة بالخلاص كما أن قضية تحمل الحسين لذنب البشرية، وتحمل المؤدي للعزاء لذنب ترك الحسين،تزداد وضوحاً داخل هذا السياق، فالذنب ليس مجرد التخلي عن الحسين، وإنما هو أي ذنب آخر داخل نفسية المعزي، فهو يحاول التكفير عن خطاياه رغبة منه في عودة الحسين الشهيد، حيث يكون جديراً -المعزي- بهذه العودة.

إن طبيعة دعوة العودة من الموت،يجعل زمن الفعل،خارج الزمن ذاته، أي يصفه بالخلود، فزمنية الممارسة تنسحب على الحاضر، الماضي والمستقبل،وتصبح دلالة الثلاثة واحدة، "فمراسم

(1) أحمد شمس الدين الحجاجى : الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، الجزء الثاني، ص ٤٣٨ .

الموت،والطقـوس المصاحـبـة له، وتلك الوفـرة في الفن الجنائزي واحـتـفـالات النذور، تضـفي علـــى الـزائر والعـابر شكلاً من الخلود"[1].

وهذا ينطبق على كـل من ممارسة العـزاء،والحكايات الناصـة على ذلك، فقـد ورد عن موسى -عليه السلام-، أنه في مناجاته مع الله سبحـانه أخبره سبحـانه بقضية موت الحـسين، فبكى موسى، فأخبـره الله سبحانه أن كل من يبكي الحـسين، أو يقيم له العزاء، لن يمس بدنه النار أبداً"[2].

هذه الحكاية تؤكد مبدئياً على فكرة زوال الزمن، فالأمر إلهي أزلي أبدي، وهو كذلك مـرتبط بشخصـية قديمة، شارحـة لحدث تاريخي، وتدعو لفـعل مستمـر إلى الأبد، واصلة إلى الجنة حيث العالم الآخر خارج عن الزمـان الدنيوي، "فطريقة سرد الأسطورة تنحي بعيداً عن الزمان، أي أنها تفسر الحاضر والماضي علاوة على المستقبل، أي انها تتـصف بنمط لا وقتي أو لا زمني.. فلا يوجد للزمن الأسطوري مبنى مـحدد، إنما هو أزلي، ذلك لأنها ترى أن الماضي لم يتنه بعد، بل ما يزال مستمراً"[3].

(1) هانز جيورج جادامر : تجلى الجميل..، ص ١٣٧ .

(2) سيد محمد طبا طبـائى: عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از أمام حسين.، ص ٧٤ : ٧٦ .

(3) د.كارم محمود عزيز: الأسطورة فجر الإبداع الإنسـاني، الهيئة العامة لقصور الثقافة -القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م، ص١٠٤: ١٠٥ .

كماأنها تشرح هدف العزاء،وهو البعدعن العقاب والنار،فهي تبررالطقس التعزوي، وتوضح وظيفته، فالبكاء والعزاء وسيلة لنيل الرضا الإلهي،وغفران الذنب.

قد أشار "أرنست كاسيرر"، إلى طبيعة الطقوس الدينية العنيفة،وفسرها على أنها محاولة جمعية للذوبان داخل ذات الجماعة،ونسيان الهويةالفردية، وصولاً للإندماج بالذات الإلهية، لأن اتحاد الجماعة داخل سياق طقس واحد،من الطبيعي أن يهدف إلى غاية أسمى من الفردية،وهي فردية الإله المتوحد مع ذاته[1].

فذلك الهوس الجماعي للعزاء الحسيني، ولغيره من طقوس العزاء السابقة الذكر يكون الهدف منها،هوالاتصال لما ينتمي له هذا البطل،أو هذا الإله، وهو الذات الإلهية، أو الآلهة الأخريفي السياق الأسطوري، فنسيان الفرد ذاته هوهدف أثناء تأدية الطقوس الجماعية، "فنتيجة للرغبة الحماسية المحتوية للأفراد داخل المجتمع الواحد للتوحد، يتم تنفيذ ذلك عن طريق الطقوس الدينية، فهي تذيب الفوارق بين الأفراد، ويتحولون إلى كل لا متمايز"[2].

فالعزاء الحسيني متحد في شكل أدائه مع أشكال الأداءات التعزوية الأخرى في التراث، "فإن كل انسان يرث من جنسة البشرى قابلية لتوليد الصور- التي وجدت منذ دهور سحيقة في النفس - ولا تحدد هذه الصور بمضامينها بل بأشكالها، لأنها

(1) ارنست كاسيرر : الدولة والأسطورة.....، ص ٦٦ .

(2) نفسه : ص ٦٠ .

شكلية صرف"[1] فالإطار الطقسي هو المستمر على مر العصور وقد اختلف ما يحتويه هذا الإطار من نموذج أي سياوش للحسين. "فللطقوس صفة الديمومة والبقاءعن الأسطورة القابلة للتغير، فالطقوس باقية، وإن تغيرت المعتقدات، فأصوب طريقة لدراسة التمثلات الدينية هو دراسة الأفعال الدينية"[2].

تلك الإستمرارية لا تنسحب فقط على طقس العزاء الحسيني، وإنما تتحقق كذلك في سياق الحكاية الشعبية الحسينية. فحكاية موسى مع الحسين السابقة، ذات صلة مجتمعية ودينية قوية، " فمن الممكن جداً وجود صلة طبيعية بين الحياة اليومية والدين من جانب، وبين الدين والحكاية من جانب آخر، فحينما يختفي أسلوب حياة ودين، يظهر محتواهما في شكل حكاية، فالحكاية تحتوي على آثار واضحة للأفكار الدينية"[3].

فيكون كل من الحكاية والأسطورة، والطقس، شكلاً ثلاثياً تبادلياً، لإنتاج جدلية في تبادل الأطر والمضامين ولكن للتعبير عن هدف واحد، وهو تبرير الفعل الطقسي ذلك التبرير الذي نجده على شكل أحاديث الأئمة، الداعية للعزاء، فهذه النصوص آلة تبريرية دائمة، لطقسية العزاء الحسيني.

---

(1) د. محمدأبو المجد البسيوني: اتجاه معاصر في دراسةالشعرالعربي القديم، الاتجاه الأسطوري، جامعةالكويت، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٥

(2) ارنست كاسيرر : الدولة والأسطورة....، ص ٤٧ .

(3) فلادمير بروب: مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة أبو بكر أحمد با قادر، وأحمد عبد الرحيم نصر، جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى ١٩٨٩، ص ٢٠٠ .

السمات الاحتفالية:

أما ما يخص الأداء الشعبي ذاته فنلاحظ أنه يتسم بسمتين متناقضتين: السمة الاحتفالية، وطابع الحزن والموت كذلك. وهذا يعد بديهياً إذا نحن قبلنا بالمقدمات السابقة. فذلك الطقس احتفالية بالعودة، عودة الإله الشهيد في وقت الربيع، كما أنه محاولة للتكفير عن ذنب ما، ذنب التخلي، أو أى ذنب آخر.

والعزاء الحسيني لا يبتعد في تكوينه عن هاتين السمتين، فعناصر العزاء والدم، تشمل غيرها من العناصر الاحتفالية، إلا أنها موجودة بالفعل داخل سياق العزاء.

ففي موكب اللطامة، يتم التفاعل عن طريق لطم الصدور العارية وذلك بالطبع فعل ألم في المقام الاول. واللطم هو إشارة واضحة للحزن.

ولكن في أثناء الموكب، يتم تمثيل دور بعض الشخصيات المهمة، هذا التمثيل يتم بشكل احتفالي فشخصية القاسم مثلاً، يقوم بها طفل صغير بهدف التبرك، وهو يرفع سيفه رمزاً للبطولة، فكيف يكون ذكر البطولة والقوة في ظل طقس احباطي عام، يتم النوح والندم فيه على آل كربلاء. إلا إذا كان المقصود هو الاحتفال بحضور القاسم أو شبيهه، وكأنه قد عاد مجسداً في شبيه مما يؤدي للاحتفال بقدومه، وبيان الحزن عليه أمامه.

وكذلك يجسد على الأكبر، ويحيط بشبيهه الورد والياسمين،

والشموع وتلك الأدوات ما هي إلا أدوات احتفال لا عزاء، حتى وإن استخدمت في سياق العزاء.

وفي موكب الزناجيل، والذي يتم فيه الضرب بتلك السلاسل المسنونة، وإراقة الدماء، والألم، فإن كل هذا يتم على إيقاع صوتى للطبول والصنجات.

وأدوات الإيقاع تلك، لها دلالات عدة، فهي للحرب، أو للموت، وكذلك للاحتفالات الكرنفالية فهي تكتسب دلالتها في سياق استعمالها، ومن المؤكد أن الداعي إلى استعمالها، وهي التأكيد على الطابع الاحتفالي، فالطبول تستخدم في الطقوس أحياناً لطرد قوى الشر، وهذا ممكن في العزاء، فمن الطبيعي أن نطرد قوى الشر انتظاراً لعودة إله الخير، أو انتظاراً للحسين في العزاء الحسيني.

وفي نفس الموكب يستخدم لسان الشمر،إشارة إلى أنه مسخ كلياً بعد موت الحسين، وكأن الموكب هنا يعلن انتقامه من الشمر قاتل الحسين، فهو يحتفل بهذا النصر بإعلانه بشكل رمزي.

وفي موكب التطبير، نلاحظ أن من يقومون بذلك الطقس يرتدون الملابس البيضاء،·ودلالة اللون الأبيض كونه ذا طبيعة مفرحة، لأن ألوان العزاء المستخدمة هي الأسود، أو الأخضر إشارة لآل البيت، وأحياناً البيضاء، ومن الممكن أن يستخدم أي لون يكون الدم أكثر وضوحاً عليه، ولكن للون الأبيض عامة دلالة الاحتفال بشكل عام، فحتى الرايات المستخدمة بيضاء.

وأثناء هذا الموكب توزع الحلوى لمنح القوة للاستمرار، فكيف يمكن أثناء العزاء والحزن والدم، أن أغير مذاق كل هذا، بالحلوى، إلا إذا كانت مكافأة ما على هذا الصنيع الدموي، أو إحتفالاً بشئ ذي مذاق حلو، بعودة الحسين المنتظرة.

وكذلك استخدام الموسيقى الجنائزية الإيقاعية، أثناء حركة الطقس، فلقد تطور الإيقاع من لغة، إلى طبول، إلى موسيقى، وهذا تأكيد على أن الهدف ليس فقط تثبيت الإيقاع، وإلا لتم تثبيت شكل إيقاعي واحد، وإنما هو، تدرج الاحتفال الإيقاعي.

وفي يوم الأربعين، يتم طقس احتفالي واضح، فهو احتفال بعودة رأس الحسين لتدفن بجوار جسده بكربلاء فتقام ولائم العشاء احتفالاً بهذه المناسبة، وتنشد القصائد، وتذكر البطولات، وكأن هذا الاحتفال، هو إحتفال بالنصر، تذكر فيه مآثر الأبطال وقوتهم. فبمجرد عودة الرأس لها دلالة بالعودة الكلية المنتظرة دائماً.

كما نلاحظ كذلك مدى التنوع في الألوان والأشكال المستخدمة في أدوات العزاء، فمثلاً نجد **الجريدة**: ترمز إلى كف العباس ويده المقطوعة أثناء جلب الماء، فهذه سمة عزائية، ولكن إنحناء الجريدة وتمثلها بالهلال كقامة العباس أثناء جلبه الماء، تحول هذا الفعل إلى شكل احتفالي فالنور والهلال، وكل توظيفات الضياء، له دلالته المقدسة في السياق الأسطوري، وإعادة توظيف تلك الدلالة في احتفالات العزاء، إنما هو إستدعاء لهذه القيمة

بالإضافة إلى ربط العباس بالقداسة تأكيداً على السمة الاحتفالية الخاصة بمنزلة العباس الإعلانية.

وكذلك فإن ذلك **الإناء المستخدم في السقاية**، والذي يخرج منه كف العباس، وارتباط العباس بحدث العطش والماء، لهي سمة احتفالية كذلك. فلقد تحولت الدلالة العزائية للعطش، إلى دلالة احتفالية بتوزيع الماء على المعزيين، وإقامة مجلس الطعام إلى غير ذلك من عناصر احتفالية بحتة.

فلو كان الهدف هو مشاركة الحسين وآله العطش، لامتنع الجميع عن شرب الماء أثناء ذلك الطقس، استكمالاً لفكرة تعذيب الذات، والعزاء إلا أن ما يحدث هو العكس. فهو طقس ذا دلالة احتفالية بالرغبة في عودة الحسين، وبالتالي يصح الشرب ابتهاجاً بهذه المناسبة المنتظرة.

ومن العناصر المؤكدة كذلك على السمة الإحتفالية لطقس العزاء، هي تلك الحالة الجنسية المجسدة أثناء الأداء، فكلما ازداد العنف السائد بين الرجال في تأدية الطقوس، أزداد الإعجاب بشجاعتهم وقوتهم الجسدية. وازدادوهم عنفاً، وتعذيباً للذات.

فحتى تلك السمة العزائية، تتحول في مدلولها الاجتماعي العميق إلى حالة إثبات ذكورة ووجود، وهذا بالطبع سمة احتفالية ناتجة عن قوة التحمل.

فالنساء كذلك تشجعن الرجال على هذا الفعل، وكأن ذلك يزيدهن متعة نفسية بشكل أو بأخر، فهو اعادة صياغة لحالة شبقية

جنسية، تتجسد في فعل مازوخي متبادل، ما بين الرجال والنساء.. فالرجال يعذبون أنفسهم لجلب نظر النساء، والنساء ترغبن في المزيد.

كما أن هؤلاء النساء غير المنجبات للذكور، يبعثن بأطفال أقاربهن وينذرونهم للحسين، فالرغبة في إنجاب الذكور، لابد وأن يتم في احتفال جسدي ذكوري.

هذه السمة الجنسية ذات دلالتين أسطوريتين:

أولهما: أن في طقوس العزاءالأسطورية، يتم الزواج المقدس في المعابد في نفس يوم العزاء فهذه سمة جنسية طقوسية، أي جنس مقدس، يتم في أثناء طقس عودة الإله الشهيد.

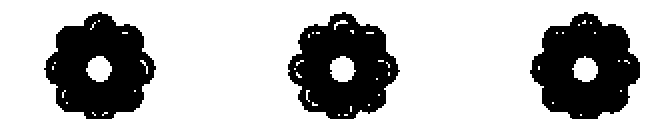
هذا الطابع الجنسي الممتد داخل سياق عزاء الحسين سمة اجتماعية التي تجلب المتعة الجسدية، في سياق العزاء، سواء تلك المتعة بتعذيب الذات أو بالتأكيد على الذكورة ما هي الإ تجلٍ آخر من تجليات الأسطورة القديمة، وطقوسها المصاحبة.

ثانياً: إن العزائيات القديمة، تحتفل بعودة الربيع أو بفترة الخصب والنماء، ذلك الربيع المجسد ذهنياً بشكل إله قديم، فتموز مثلاً، أو سياوش واحتفالات "النيروز" هو إله الخصب والنماء، الباعث للحياة من جديد في الجوامد، مثلما بعث هو إلى الحياة في هذا التوقيت من العام.

وإرتباط الحسين بالمهدي يؤكد على نفس الوظيفة الأسطورية وهي فكرة الخصوبة والنماء الخاص بالآلهة القدماء. هاتان الدلالتان، تؤكدان على السمة الأسطورية في طقوس العزاء، خاصة ما يتعلق بالعودة والخصوبة.

وهكذا يتضح الإرتباط الوظائفي لطقوس العزاء، بالسياق الأسطوري، فهو تجلي لأشكال عزائية قديمة، وبتحليل التفاصيل الإحتفالية للعزاء، يؤكد على هذا التجلي للسمة الإحتفالية لعودة الإله أو بالرغبة في عودة الحسين في السياق الإسلامي الشيعي.

فالأسطورة لا تكتسب أهميتها إلا من خلال الممارس لها، والمؤمن بها إيماناً تاماً، وإذا حاولنا دراستها خارج هذه الرؤية، فتتحول إلى مجرد صور متراصة جامدة لا تؤدي إلى هدف، ذلك الإيمان القائم في شكل تراكم ثقافي، يتجلى في أي ظرف إيماني آخر، إما بشكل نص أو طقس.



المبحث

الخامس

5

الشفاعة والولاية

بين التجريد والتجسيد

تمهيد:

إن الشعائر الدينية هي التجسيد الفعلي والحركي للمفاهيم الدينية، فهي تعيد صياغة الواقع الفكري للدين، بكل ما يتميز به من تجريد، وقدرة على التشكل في قالب واضح البعد والدلالة، كما أنها تكفل إستمرارية لوجود المعاني الدينية في أذهان الناس، فالتفاعل الحركي الفكري يمنح الفكر المجرد، صفات الاستمرارية والديمومه، فالدين بدون ممارسة شعائرية منصوص ومتفق عليها يفقد جانباً أصيلاً من تكوينه.

يتميزشكل أداء الشعائر بأنه المحدد لطبيعة هذه الشعائر في ذاتها، بالتالي يهدف الأداء الشعائري إلى تطبيق هذا الشكل الخاص بكل شعيرة، حتى وإن إرتبطت بأهداف غيبية أخروية، فهي لحظة منفصلة عن السياق الزمني استهدفت المستقبل الغيبي، كما أنها

ممعنة في الحاضر حتى إن استهدفت التوحد مع هذا الهدف المستقبلي في لحظة الفعل ذاته.

وسيحاول الباحث في هذه الجزئية من البحث، دراسة إحدى الشعائر الدينية ذات الصلة بالموضوع الحسيني، وسوف ينصرف حديثنا هنا على ما جاء عند الشيعة وما أشارات إليه كتبهم عن "الزيارة"، أي زيارة ضريح الحسين - عليه السلام - هو ومن معه في كربلاء، معتمداً الزيارة على أنها فعل جماعي إجتماعي، إحتوته النصوص الدينية، سواء التفسير أو الأحاديث عند الشيعة. في محاولة لبيان العمق الدلالي لهذا الفعل الحركي، وعلاقته بالنص الديني، وكذلك إرتباطه بمفهوم "الشفاعة"، محور تأديةهذه الشعيرة.

فالشفاعة داخل المذهب الشيعي ركن أصيل في التعامل مع

الأئمـة، ومع كل ما يمت لهم بصـلة، خاصـة رموزهم البـاقيـة، والمتمثلة في شكل الأضرحة.

كما أن الزيارة تحـقق مفهوم الشعيـرة، وذلك لوجود نصوص متفق عليها، تبين آلية وكيفيـة آدائها، والأدعية المحفوظة المصاحبة لها، فهي ذات صلة قوية بالعقل الديني المتمثل في النص والفعل.

وكذلك سـيعـمد البـحث إلى دراسة أحـد المفاهيم المؤسـسة للفكرالشيـعي، وهو مفهوم الولاية، فهـو مفهوم فلسـفي عقائدي يتـسم بالفكرية أكـثر منه بالحـركـة، إلا أنه ذو دور محـوري في توضيح العديد من المنظومات الدينية الشـيعية، ومن ضمنها الزيارة كشعيرة دينية.

وكـذلك سنتناول تطبيق نفـس فكرة الوظائف الأسطورية في هذا الفصل، لدراسـة العلاقة القائمة في ذهنيـة الممارس أو المتلقي للشعيرة، ما بين الأسطورة والشعائر. ففي الزيارة سندرس التفاعل القائـم ما بين النص الديني الوصـفي للفعل والفـعل في تنفـيذه، فالنص شارح والفعل تجسيد لهذا النص.

وفى فكرة الولاية، كـفكرة دينية مذهبـية محـورية فى الفكر الشيعى، سيعـمد البحث إلى دراسة وظيفة الشخـصية،أى مركزية الشخصيـة الفردية فى فكرة الولاية، بتنويعاتها التطبيقـية المختلفة. تلك الشخصية المتمـثلة فى الأئمة، و محورية الفكر الدينى عليهم ومحاولة تبـئيرهم كحدث مركـزى تنطلق منه الأفكار و تعود إليه بشكل دائرى.

أولاً: الزيارة والشفاعة:

إن الشعائر الدينية، تجسيد للفعل الاجتماعي للمفاهيم الدينية، أي أن الجماعة هي المحرك الأصلي، والفاعل الوحيد الضامن لاستمرار الدين في شكل شعائر.

فالفكر الديني، أو أفكار الإنسان عن الدين تعتمد على الفكر الجماعي، فهو نتاج طبيعي لأحلام الجماعة وطموحاتها، وما يحتويه المجتمع من بنى وهياكل تشكل طبيعة الحياة الاجتماعية.

"فالدين يعمد دائماً إلى تقديم رابط ما بين المجتمع والفرد، أي توحيد ماض ومستقبل الجماعة والفرد"(1).

والفكر الديني يشارك بشكل دائم على تغييب الفرد داخل المجتمع، وذلك اعتماداً على صنع تاريخ وهدف مستقبلي مشترك، يلغي الوجود المفروض إن لم ينسجم داخل هذا الهدف الجماعي.

"فالدين قادر على إحتواء التشكيل الاجتماعي،فإن كان الفرد غائباً داخل الجماعة، فالجماعة ذاتها من الممكن تغييبها داخل الشكل التنظيري للأيدولوجية الدينية"(2).

أي أن الجماعة لا تتمكن من الإستمرار بشكل متسق بدون

(1) عبد الباقي الهرماسي : علم الاجتماع الديني (المجال - المكاسب - التساؤلات)، ندوة الدين في المجتمع، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠ م، ص ١٨

(2) نفسه : ص ٢٠

أيدلوجيـة دينية تسـتطيع احتواءها، لأن الفكر الديـني هو الضامن الوحيد لاستمرار الجماعة، وكذلك العكس.

فـالفكر الديني يحـاول أن يبرر مـشكلات المجـتمع، سـواء الطبقية أو السـياسية، أو ما يُمارس ضده من آليـات قمع المجتمع الشيـعي بكل ما تـعرض له من صعـوبات، عمـد إلى فكر ديني مختلف معتمداً على المؤجل دائماً، ذلك التأجيل القادر على جمع تناقـضـات المجـتمـع في سيـاق واحـد، فـسـواء الزيارة ـ زيارة الأضرحةـ أو إنتظار المهدي الغائب، كل تلك الأفكار التي تستطيع دائماً وعن طريق العبادة الطقسية أن تمنح المجتمع راحة نسبية، هي راحة التأجيل.

"فـالعـبادة تمثل مظـهراً للتـعـبـير عن المشـاعـر والمواقف، والعلاقات وبمجرد التعبيـر عنها، لا يكون لها غاية سواها ، فهي بمثابة أفـعال للتعبـير... ففعل العبـادة فعل اجتمـاعي، تقوم من خلاله الجماعة بإعادة صياغة علاقتها بالمقدسات،... بحيث تعزز قوتها الخاصة، وقيمها الخـاصة وتصبح شرعية التجربة الدينية هي محور علاقة الفرد بالمجتمع وكلاهما بالمقدس"(1).

فمقـتل الحسين - عليه السلام - بكل ما يحتـويه من تاريخ شائك، قابل للترميز، اتفقت الجماعة الشيعية عليه لجعله قيمة فكرية، هذه القيمة تتحول داخل الفكر الديني إلى مقدس.

(1) عبد الباقي الهرماسي : علم الاجتماعي الدينى ......، ص ٦٨ : ٦٩

وكربلاء والحسين هما لحظة البداية النقية، أي أنها البداية الكاملة التي لم يستطع كل من جاء بعدها، سوى اجترارها، ولم يتمكن من إيجاد لحظة مشابهة لها بالتالي يتم استرجاعها دائماً بواسطة الشعيرة الدينية الجماعية، أي بواسطة الزيارة، واعتبار زيارة الحسين وآله بكربلاء هي اللحظة التي سيقبل الله سبحانه وتعالى فيها شفاعتهم، فهدف الزيارة دائماً هو الإقرار بتلك النتيجة، وتحقيق المستقبل في الآخرة بشفاعة هؤلاء لمن زارهم حتى يتم غفران الذنب، ودخول الجنة.

"ففكرة كمال البدايات، هي تعبير عن خبرة دينية أكثر حميمية... فانقضاء الزمان ينطوي على ابتعاد مضطرد عن البدايات وبالتالي عن فكرة الكمال الأول"[1].

فكل بعد عن نموذج البداية الممثل بالحسين، يؤدي إلى إلحاح على العودة للبداية كذلك، أي اعادة ممارسة الشعائر بشكل دائم، للإقرار بالقيمة المقدسة للحسين ومقتله، وتكتمل محاولات ترميزه الدائمة.

"فالجماعات تشكل وحدات مجردة، وهي في حاجة لرموز تذكر أفرادها بأنهم أعضاء فيها... وتؤكد على وجودهم في عيون الآخرين،ولا تساعد هذه الرموز على تميز الجماعات فقط، وإنما تستطيع ان تصوغ المشاعر الخاصة ومفاهيم التضامن لدى الجماعة"[2].

(1) مرسيا الياد :مظاهر الأسطورة ، ص ٥٢

(2) غن روشيه : سحر الرمز، مقال بعنوان الرمزية والعقل الاجتماعي، ترجمة د.عبد الهادي عبد الرحمن، ص ١٤١

فالحسين بداية تم ترميزها إجتماعياً، لتصبح قابلة للاستقلال عن السياق التاريخي ويكون من الممكن صياغتها من قِبل الفكر الديني الشيعي، ليصبح التشيع بذلك الرمز الأولي ذا مسوغ فكري اجتماعي.

فزيارة الأضرحة الكربلائية، أو أضرحة من تبعهم من أئمة، فعل يحقق ملامح الجماعة، اعتماداً على القيمة المقدسة الرمزية الخاصة بهؤلاء، وبالتالي يصح التشفع بقيمتهم، وبرمزيتهم داخل السياق المجتمعي. "فالمراد من زيارة أضرحة الأئمة هو الاعتراف بسلطتهم على المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي ﷺ والحفاظ على حبل الوصل، والعهد بين المؤمن الشيعي وإمامه القادر على التوسط عنه عند الله سبحانه يوم القيامة. وتهدف إلى الحفاظ على ذاكرة الشيعة الجمعية وهويتهم الجماعية، والمتميزة عن هوية أهل السنة"(1).

فالزيارة فعل تحقيق إجتماعي جماعي، وتأكيد على قدسية الأئمة بوصفهم الصلة ما بين الشيعة والله سبحانه وتعالى.

"والشعائر لها آلية (الإسترجاع الجماعي)، الذي يعيد إلى الذاكرة أصول الدين والقيم، وبهذا المعنى تعتبر أدوات جماعية للتذكير بما جرى في الماضي والحفاظ عليه من الضياع،فهي تضمن استمرارية الماضي من خلال اعادتها والتركيز عليها وتكرارها

(1) إسحاق النقاش: شيعة العراق، ص ٣٠١

وتوليد رموز جديدة لها"[1] تلك الإستمرارية التي يضمنها الآداء التمثيلي، والذي تم الحديث عنه، أو فعل الزيارة وما تحتويه من التأكيد على قدسية الحدث والشخص، وكذلك ما يلي من فعل طقسي جماعي.

"فذكرى الاحتفال بالحسين، وحادثة كربلاء، تأخذ صورة وسيط أو شفيع يجب أن يتم إرضاؤه، لأنه في وسعه أن يغفر الذنوب ويقضي الحوائج... لذا يجب إعلان الولاء له، فهو إمام وشهيد معاً"[2].

وسيعمد البحث فيما يلي لتوضيح شعائر الزيارة وقدسيتها وما يتجلى من تلك الأفكار خلال الشعر العزائي، توضيحاً للفكرة المركزية خلال الشعيرة وهي فكرة الشفاعة.

أ-أحاديث خاصة بفضل الزيارة وتحقيق الشفاعة:

من ضمن ما يرد بخصوص تشريع الزيارة أنها قد فرضت من قِبل الله سبحانه وتلقاها النبي ﷺ بواسطة جبريل، ولكنها ظلت تتناقل كفريضة لم تتم، إلى أن وصلت إلى الإمام الباقر، وكان ذلك وقت ظهورها ووجوب تأديتها، وهذا أمر لا يعلم سره سوى الله والأئمة الأطهار[3].

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء ، ص ٨٥

(2) يان ريشار : الأسلام الشيعي....، ص ٥٧

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور......، ص ٩٠

فالزيارة تشريع إلهي حسب الفكر الشيعي، وهذا يكسبها مزيداً من الأهمية والقداسة. ورد العديد من الأحاديث والتي ينتهي سندها بالأئمة الإثنا عشر، تفيد أهمية الزيارة وفضلها، بل بوصفها فريضة على كل مسلم شيعي.

ففي حديث للإمام الباقر بن علي أنه قال : -

"مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام، فإن إتيانه مفروض على كل مؤمن يقر للحسين عليه السلام بالإمامة لله عز وجل".

قيل للإمام الباقر "ما تقول فيمن زار أباك عن خوف ؟ قال: يؤمنه الله يوم الفزع الأكبر، وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويقال له لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذى فيه فوزك"[1].

وهنا إقرار بفكرة الشفاعة، وأن الزيارة فريضة لأنها تضمن له الأمن يوم القيامة.

ورد كذلك في دعاء للإمام الصادق : "اللهم أغفر لي، ولإخواني، وزوار قبر الحسين، الذين أنفقوا أموالهم وأشخصوا أبدانهم. رجاءً لما عندك في صلتنا. أرادوا بذلك رضاك، فكافئهم عنا بالرضوان. وارحم تلك الوجوه التي غيرتها الشمس، وارحم تلك الخدود التي تتقلب على حفرة أبي عبد الله عليه السلام، اللهم إني أستودعك تلك الأبدان وتلك الأنفس حتى توافيهم على الحوض يوم العطش الأكبر"[2].

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء ...، ص ٦٥ : ٦٦

(2) نفسه : ص ٦٦ : ٦٧

وهذا الدعـاء تجسيـد واضح لفضل زيـارة قبر الحـسين، وهنا يتشفع الإمـام الصادق لدى الله سبحانه، لزوار قبـر أبي عبد الله الحسين، فهم يستحقون الجزاء في الدنيا والرحمة في الآخرة.

كـذلك ورد عن الإمام الصـادق : "من سـره أن يكون على موائد النور يوم القـيامة، فليكن من زوار الحسين بن علي عليـهما السلام"(1).

وعن الإمام علي الرضا : "أن لكل إمام عهد في عنق أوليائه وشيعـته، وأن من تمام الوفاء بالعهد وحـسن الآداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم، وتصديقاً لما رغبوا فيه، كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة"(2).

وهنا وعد من كلا الإمـامين، بالثواب المنتظر لمن يزور الأئمة في أضرحتـهم، فزيارة الضريح وما يحتـويه من أئمة إقرار بفكرة الشفاعة.

وورد كذلك من أحـاديث الأئمة تأكيـداً على فكرة الشفـاعة وإرتباطها بالزيارة ما روي عن أبي عبد الله أنه قال : "من زار قبر الحسين عليه السلام يوم عاشوراء عـارفاً بحقه، كـمن زار الله عز وجل في عرشه"(3).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء . . . ، ص ٦٨

(2) نفسه : ص ٦٩

(3) أدعية الأمام الحسيني : ص ١٣٣ .

أي الربط ما بين ضريح الحسين، وعرش الله، أو بقيمة الحسين كشفيع لدى الله أي أن رمزيته توازي غفران الله للذنوب.

وقد ورد كذلك "من زار الحسين عليه السلام وجبت له الجنة"[1].

أي أن شعيرة الزيارة كفيلة بغفران الذنب ودخول الجنة.

كما ورد عن فضل الزيارة عن الإمام الباقر أنه قال: "زيارة الحسين بن علي (عليهما السلام) في عاشوراء، تساوي ألفي حجة، والفي عمرة، وألفي مرة من الجهاد بصحبة النبي ﷺ"[2].

أي التوحيد بين الزيارة وبين الفرائض الدينية، قيل أن الزيارة تفضل أداء تلك الفرائض الأساسية الاسلامية، وذلك تأكيداً على قيمة الحسين وزيارة قبره أو ضريحه، وورد كذلك عن أبي عبد الله الصادق أنه قال: "ما من أحد يوم القيامة إلا وهو يتمنى أنه من زوار الحسين بن علي لما يرى مما يصنع لزوار الحسين من كرامتهم على الله"[3].

فكل ما سبق تأكيد على الفكرة التأسيسة في شعيرة الزيارة، وهي فكرة الشفاعة، لأنها النتيجة الطبيعية والمنتظرة في الفكر

(1) أدعية الأمام الحسينى: ص ١٣٣

(2) عبد الحسين الشعري: زيارت عاشورا، انتشارات مركز فرهنگ أنصار مهدي، قم، چاپ پنجم ١٣٧٧هـ ش، ص ٤

(3) سيد أبو الحسن موسوي: رهپويان عشق (رهنماي اماكن وزيارتنامه هاي، عتبات عراق)، قم، ١٣٧٧هـ.ش.، ص ٤٠

الدينى الشـيعي، وبالتالي يكون تـأديتها فـريضة جمـاعيـة، تحقق للمسلم الشيعي ضمان النجاه من النار وغفران الذنب.

وتأكيداً على قيمة المكان وقدسـيته، أي قدسية الضريح سواء أضرحة كربلاء أو النجف، والتي دفـن بها علي عليه السلام، ورد العديد من الأحاديث التي تصوغ تلك الفكرة.

ورد عن الإمـام علي : "أول بقـعة عُـبـد الله عليـها ظهـر الكوفة، لما أمـر الله الملائكة أن يسجـدوا لآدم سجـدوا على ظهر الكوفة" [1].

كما ورد كذلك أن مرقد الإمام علي، هو المكان الذي دفن فيه أدم ونوح عليهما السلام [2].

وعن قيمة مسجد الكوفة ورد عن الإمام جعفر الصادق :

"صلاة في مـسجـد الكوفة تعـدل ألف صلاة في غـيره من المساجد" [3].

أي الموازاه بينه وبين الحرم المكي، فـالصلاة فية تتعـدى كونها مجرد صلاة، بل لها قيمة وثواب أكبر.

وتأكيداً على تلك الفكرة ورد كذلك عن الإمام الصادق "من خرج من مكة أو المدينة أو مسجد الكوفة أو حاير الحسين، قبل أن

(1) سيد أبو الحسن موسوي : رهپويان عشق ....، ص١١ .

(2) نفسه : ص ١٣ : ١٤

(3) نفسه : ص٢٣ .

ينتظر الجمعة، نادته الملائكة أين تذهب لا ردك الله"[1].

وكذلك هناك فضل خاص لدفن الموتى بجوار أضرحة الأئمة، وخاصة ضريح الأمام علي عليه السلام.

فقد روي عن أميرالمؤمنين علي أنه كان ذات يوم بالنجف، وإذا برجل قد أقبل من البرية راكباً ناقة ومعه جنازة، وقال له علي: من أين ؟ قال : من اليمن، وهذه جنازة أبي، جئت لأدفنه في هذه الأرض لأنه أوصى بذلك، وقال يدفن هنا رجل يُدخل في شفاعته مثل ربيعه ومضر، فقال علي أتعرف ذلك الرجل إنه أنا، قم فادفن أباك[2] النجف ككربلاء وغيرها من أماكن دفن الأئمة، وأحفاد الحسين وعلي، ذات قيمة دينية عالية، ويعتبر الدفن بجوار الأضرحة محاولة لنيل شفاعة هؤلاء الأئمة.

"ففي الإسلام الشيعي ظهرت مدن العتبات المقدسة بوصفها الأرض المفضلة لدفن المؤمنين الشيعة، الذين يطمحون إلى قضاء الفترة الممتدة بين الموت والانبعاث قرب أئمتهم. وذلك يعكس فكرة الشيعة عن الموت وصورتهم عن الأئمة بصفتهم قادرين على الشفاعة لهم يوم القيامة"[3].

وهكذا نلاحظ مركزية الهدف، أو الشفاعة داخل فعل تقديس أضرحة الأئمة، وزيارتهم. وسيتناول البحث فيما يلى كيفية أداء طقوس الزيارة والأدعية المصاحبة لتلك الطقوس.

(1) ميرزا أبو الفضل الدهراني : شفاء الصدور . . .، ص ٢٩٧

(2) إسحاق النقاش : شيعة العراق، ص ٣٤١

(3) نفسه : ص ٣٤٢

ب -كيفية الزيارة والدعاء:

سنحاول في هذه الجزئية التركيز باختصارعلى كيفية الزيارة وأدائها الشعائري مع التركيز في الدعاء على ما يشمل الشفاعة خاصة بوصفها هدف الزيارة وأساسها.

فقد ورد عن الإمام الصادق، في أداء الزيارة ما يلي :

(إذا دخلت الحائر، فقل : "اللهم هذا مقام أكرمتني به وشرفتني به فأعطني فيه رغبتي على حقيقة إيماني بك وبرسلك"، ثم يسلم على الحسين، فيقول : "السلام عليك يا ابن رسول الله، السلام على المسلمين لك بقلوبهم، الناطقين لك بفضلك بألسنتهم"، ثم يقول الزائر ما يقربه بصدق الحسين.. "أشهد أنك صادق صديق.. وأنك ثأر الله في الأرض من الذنب الذي لا يدرك ثأره في الأرض إلا بأوليائك"، ثم يدعو الله قائلاً : "اللهم أشهدني مشاهد الخير كلها مع أهل بيت نبيك".. ثم يعود الزائر إلى الحسين فيصفه بالطهر قائلاً : "أشهد أنك طهراً طاهر من طهر طاهر، طهرت وطهرت بك البلاد، وطهرت أرض أنت بها، وطهر حرمك".. ثم ينظر ناحية مقابر شهداء الحسين، ويقول : "السلام عليكم أيها الشهداء، أنتم لنا فرط، ونحن لكم تبع، أبشروا بموعد الله الذي لا خلف له.. أنتم سادة الشهداء في الدنيا والآخرة"... وتستمر الزيارة حتى يختم الزائر بقوله : "الحمد الله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك برئت ممن برئت وبرئت منه رسلك")(1).

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء...، ص ٨٣ : ٩٠

هذه هي الزيارة داخل الضريح ولكن من المباح تبعاً للمذهب الشيعي، ممارسة نفس الشعيرة عن بعد، أي أنه في حالة عدم القدرة على السفر للزيارة من الممكن أن تتم الزيارة من حيث يكو الزائر، وذلك كالأتى:

(تبدأ بالغسل، وتلبس ثوبين طاهرين، وتمشى حافياً فوق سطحك أو فضاء من الأرض، ثم تستقبل القبلة وتقول : "السلام عليك ياوارث آدم صفوة الله، السلام عليك ياوارث نوح أمين الله.. السلام عليك ياوارث عيسى روح الله.. ياوارث محمد رسول الله، السلام غليك ياوارث النبيين وأمير المؤمنين وسيد الوصيين وسبط خاتم المرسلين... أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، وأن أباك علي أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وقائد الغر المحجلين... لعن الله من قتلك، ومن أمر بقتلك... فأسألك ياسيدي أن تسأل الله جل ذكره في ذنوبى، وأن يلحقني بكم وبشيعتكم وأن يأذن لكم في الشفاعة، وأن يشفعكم في ذنوبي"، ثم تقول "اللهم إني بك توجهت إليك وقد تحرمت بمحمد وعترته، وتوجهت بهم إليك، واستشفعت بهم إليك، وتوسلت بمحمد وآله لتقضي عني مفترضي وديني وتفرج عني وتجعل فرجي موصولاً بفرجهم"... ثم تصلي ست ركعات مثنى مثنى، وتقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وتقول بعد ذلك: " اللهم ارحمني يارحمن.. فبحق أسمائك كلها أن تصلي على محمد وعلى آل محمد، وأن تفرج

عني كل هم وغم وكرب وضر وضيق.. وأن تقضي دينى وتبلغني أمنيتي، وتسهل لي محبتي.. وتجمع لي خير الدنيا والآخرة"[1].

نلاحظ من مضامين النصوص السابقة الإلحاح على موضوع الشفاعة، أو الدعاء لله من خلال النص ذاته، ذلك النص الموجه في الأصل إلى الحسين، فإن طلب الشفاعة مباشرة منه أو توجيه الدعاء إلى الله بحق آل النبي ﷺ.

ويرد بعد أداء ركعتي الزيارة ما يلي:

"وهاتان ركعتان هدية مني إلى سيدي ومولاي الحسين بن علي عليهما السلام... اللهم تقبلهما مني وأجرني عليهما، أفضل أملي ورجائي فيك وفي وليك ياوليي المؤمنين"[2].

وهكذا فالزائر يرجو الشفاعة لله من الحسين، كما أنه أهدى صلاته للحسين وكأنها لم تقبل سوى برضاء الحسين عنه، فهو يطلب ثواب الصلاة، وثواب كونها مهداه للحسين.

وكذلك من ضمن ماورد فيما يخص دعاء الشفاعة ما يلي:
"يا أمير المؤمنين، ويا أبا عبد الله، أتيتكما زائراً متوسلاً إلى الله ربي وربكما، ومتوجهاً إليه بكما ومستشفعاً بكما إلى الله تعالى في حاجتى فأشفعا لي فإن لكما عند الله المقام المحمود، والمنزل الرفيع، إني أنقلب عنكما منتظراً إنجاز الحاجة وقضاءها، ونجاحها

(1) ادعية الأمام الحسين : من ١٤٤ : ١٥٠
(2) نفسه : ص ١٥٧

من الله بشفاعتكما عند الله "(1).

فهنا طلب للشفاعة من كل من علي والحسين، فبواسطة تشفعهما، ستتم الطلبات من الله، فهم الواسطة لله سبحانه حتى ينال الداعي رضا الله وأذنه بتمام رجاء الداعي.

وفي زيارة الحسين في النصف من شعبان، وهي كذلك الليلة التي ولد فيها المهدي، ورد ما نصه ("أودعك شهادة مني لك تقربنى إليك في يوم شفاعتك"... ثم يضع الزائر خده الأيمن على القبر ويقول "جئتك مقراً بالذنوب لتشفع لي عند ربك يا إبن رسول الله")(2).

وفي يوم الأربعين أي أربعين الحسين، وفيه تتم زيارة ضريح الحسين ويرد في نص الدعاء ما يلي : "جئتك مشتاقاً، فكن لي شفيعاً إلى الله، ياسيدي استشفع إلى الله بجدك سيد النبيين، وبأبيك سيد الوصيين، وبأمك سيدة نساء العالمين"(3).

كما ورد أيضاً من الأدعية : " أسالك بحق محمد خاتم النبيين، وعلي أمير المؤمنين، وبحق فاطمة بنت نبيك، وبحق الحسن والحسين.. فبهم أتوسل وبهم أتشفع، وبحقهم أسألك أن تكشف عني غمي وهمي وكربي، وتكفيني المهم من أموري.. وتجيرني من الفقر"(4).

(1) أدعية الأمام الحسين : ص ١٦٣

(2) نفسه : ص ١٧٥ : ١٧٦

(3) نفسه : ص ١٦٧

(4) زيارت عاشورا ودعاي علقمه ودعاي توسل : انتشارات فارابي، تهران ١٣٧٨ هـ ش، ص ٢٧ : ٣٠

وهكذا نلاحظ مما سبق من أدعية، أن المضمون الأساسي لنص أدعية الزيارة، هو تحقيق الشفاعة من صاحب البداية الأولى، وهو الحسين وآله وأنصاره، كما أن تأدية الزيارة تلتزم التوجه للقبلة وهذا تأكيد آخر على المعنى السابق بتوحيد القداسة بين ضريح الحسين والكعبة، فالحسين كوسيط لله، وكذلك الكعبة كمكان للحج، لكليهما منزلة وقدسية خاصة في الهدف النهائي من الحج أو الزيارة.

وورد كذلك عن الصادق، فضل الدعاء والصلاة في مقام الحسين قال : "ما صلى أحد عنده ودعا دعوة إلا وأستجيب عاجله وآجله"[1].

وهذا تأكيد آخر على فضل وقدسية ضريحه ومقامه فهو صالح لقبول كافة الدعاء أما فيما يخص تربة ضريح الحسين، فلقد ورد عنها الكثير فيما يخص قيمتها وفضلها، وقدرتها العالية على تلبية الحاجات، وشفاء الأمراض.

فالتربة الحسينية هي تجسيد مادي لفكرة الشفاعة، بواسطتها أو بشفاعتها يزيل الله المرض، فالاعتقاد فيها ما هو إلا إعادة تمثيل لنفس الفكرة.

فقد ورد عن الإمام الصادق :-

(1) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور ....، ص ٢٩

"لو أن مريضاً عـرف قدر أبى عبد الله أخذ من طين قـبره مثل رأس الأنملة كان له دواءً وشفاءً"(1).

كما ورد عنه أيضا :-

" إذا تناولتها، فقبلها وضعها على عينيك، وقل :-

(اللهم إنى أسألك بحق هذه الطينة، وبحق الملك الذى قبضها له، وبحق النبى الذى خزنها، وبحق الوحى الذى حل فيها. . أن تجعلة شفاء من كل كل داء، وأماناً من كل خوف، وحفظاً من كل سوءٍ.)"(2).

فعندما يصح التـشفغ بالحسين، يصح كذلك التـشفع بكل ما هو خاص ومحيط به، أى ما يطلق عليه حرمة قبره، وهى المساحة المحيطة به، والتى قد حددها الصادق :

"حرمة قبر الحسين على عشرة اميال"(3).

فكل تلك المساحة صالحة لتكون تربة الحسين، وبالتالى صالحة للتشفع بها، لدى الله من كل داء أو مشكلة.

فالحسين هو النموذج الأولى الصالح لكونه شـفيعا للإنسانية، فهو البداية الخـالصة الأولى، أى صاحب اللحظة التى لن تتكرر، فـسواء الأحـاديث، أو الطقوس، أو الأدعـية ـ توكـد على نفس

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١٨٦

(2) نفسه : ص١٨٧

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهرانى : شفاء الصدور، ص ٢٩٥ .

الفكرة، وهى أن الحسين هو وآل البيت من الأئمة، هم وفترة تواجدهم التاريخية، من الممكن فصلهم تاريخيا، والتعامل معهم بوصفهم فترات مطلقة، قادرة على التقرب من المطلق الأصلى أو الله سبحانه ، ليكونوا شفعاء للناس، للمجموع الذى يحقق ذاته من خلال تذكر جماعي للقيمة التاريخية التى تربط الفرد بالمجموع بهدف مستقبلى.

ج-الزيارة (النص والفعل):

إن شعيرة الزيارة، ممارسة تعتمد في الأساس على القيمة الإعلائية التي تضفيها على شخصية الحسين، فهي تجعل منه حلقة الصلة ما بين السماء والأرض. فهو شفيع لمتبعيه لدى الله سبحانه وتعالى، وبه يمكن غفران الذنب ودخول الجنة.

فالوظيفة الأسطورية التي تحققها الزيارة، هو تأكيد الممارس على طبيعة الحسين المختلفة، ليس طبيعته التاريخية فقط، وإنما طبيعته المقدسة الممتدة في الزمان والمتحققة في المكان، أي الضريح.

فيقينية ضريح الحسين، وقدرة ساكنه على إيجاد الصلة السماوية بزائره، لهو تأكيد على طبيعية الحسين المقدسة في الشخصية الشيعية، خاصة إن هذا الإعتقاد من الأفكار المؤسسة للفكر الشيعي، أي داخل المعتقد ذاته، مما يسمح له بمزيد من الإتساع في محيط الثقافة الاجتماعية.

للفكر الديـني طبيـعتـه المغـايرة للـفكر الأسطوري، رغم أن لكليهما نفس الأهداف، وبحلول تفكير ديني عقائدي أدى إلى نفي الفكر الأسطـوري في مـضـامـينه، إلا أنه لم يسـتـطع نفي الأطر العامة، فالدين لا يقبل ما سواه، ويعـتبر ذاته لن تبقى مع إستمرار ذوات الأفكار الأسطورية.

ونتـيجـة لذلك صنع بنفسـه أفكاره الخـاصة، بواسطة الفـعل البشـري الاجتمـاعي، ووضع حدوده الفوقـية الإعلائيـة، ونمذجة شخصياتـه التاريخية، بتحويلهم إلى أبطال مقدسين، كـالحسين مثلاً في الفكر الشيعي، وطرح أفعال شعـائرية طقسية تميزه عن غيره من الأفكار العقائدية، أو الأسطورية.

"فالعقـيدة هي تأكيد واع للأسطورة، المتكشفـةمن تجربة دينية معينة، مع التمييز الواعي لهذه الأسطورة، وتلك التجربة الدينية، عن أي أسطورة أو تجربة إيمانية أخرى"[1].

فالفكر الديني الممارس إنسانياً قد ميـز نفسه عن غيره مما سبقه أو توازى مـعـه زمنيـاً من المعطـيـات الأسطورية، أو العـقـائدية الأخـرى. وهذا ما فـعله الفكر الشيـعي العـقائدي، فلقـد أعطى الشخصيـات التاريخية قيمة تجـعلهم من رموز المذهب، رموزاً تميز الفكر بأكمله، لا مجرد الشخصيات.

وفيمـا يخص الزيارة فإنها من ضمن هذه الممـارسات، تهدف إلى التأكـيد الممارس على كل مـا سبق من تطورات فلهذا وظيـفة

(1) اليسكى لوسيف : فلسفة الأسطورة. . . .، ص ١٧٥ .

أسطورية، نفى الفكر الديني مضمونها، وأبقى على شكلها الوظائفي فقط.

وسيحاول الباحث دراسة تلك الوظيفة على المحاور الرئيسية الآتية :

١-النص والممارسة الجسدية:

إن للزيارة نصوص اعتقادية، تحث عليها، وتبين طريقة أدائها، بمعنى أصبحت هي نصوص تبريرية شارحة، توضح الطقس الجسدي، أو المصاحبات اللغوية له وهو "الدعاء".

وذلك الإندماج المفترض، بين كل من الطقس والنص، يهدف إلى تحقيق الصيغة النهائية وهي "الشفاعة"، أي إتصال الأرض بالسماء، وذلك عن طريق الحسين أو ضريح، فلا حياة لأي منهما دون الآخر أو خارجه.

فوظيفة النص هنا هي أسطورة شارحة للطقس، "فالأسطورة هي تفسير إضافي للطقس، فمن المؤكد أنه لا توجد طقوس بدون أسطورة، بينما توجد العديد من الأساطير بدون طقوس"[1].

"فالأسطورة تشكل مع طقوسها المصاحبةوحدة لا تنفصم، وأن الكف عن ممارسة الطقوس، يُعري الأسطورة من

(1) bolle، kees w.، myth and mythology ، in C the new encyclopedia Britanica، William Benton، Publishen، Chicago، 1982، vol. 12 - p 797.

عنفوانها الأصلي ويرتد بها إلى مجرد شكل أدبي" [1]

فكلاهما يحوي الأخر داخله، فأحاديث الأئمة والنصوص المشرعة، تشرح الطقس، أو الأداء الفعلي أو القولي، وكذا فإن الأداء بكلا نوعيه، ذو تبرير نصي أسطوري، أو ذو وظيفة أسطورية.

ط (طقس)----> س (الأسطورة)

س ----> ط   ط <----> س

"فالأسطورة هي قصة سردية مرتبطة بالشعيرة، بحيث لا ينفصل وجودها عن هذه الشعيرة، فالشعائر هي التي تفرق ما بين الأسطورة وغيرها من الأنماط القصصية، بحيث لا يعتبرها معتنقها مجرد حالة قصصية" [2].

وهدف هذه الحالة مجتمعة، هو تحقيق الشفاعة من الحسين، فالحالات الشعائرية، لابد وأن تحتوي داخلها هدفاً ما، غاية تكتمل بتحقيقها.

ففي حديث الإمام الباقر:-

"مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين. فإن اتيانه مفروض على كل مؤمن.." [3].

(1) جون ف. برتين: مقال الأسطوره والعلم في الكتاب المقدس العبري. ضمن الأساطير والأحلام ولدين، ص ٤٩

(2) أحمد شمس الدين الحجاجي : الأسطورة في المسرح العربي....، ص ٩ .

(3) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي.....، ص٦٥

وكذلك حديث الإمام الصادق :-

"من سره أن يكون على موائد النور يوم القيامة فليكن من زوار الحسين"[1].

في هذا النص نشاهد ثلاثة عناصر (النور)، (يوم القيامة)، (الزيارة)، فزيارة الحسين فعل نحتاج إليه يوم القيامة، لنحصل على موائد النور، فيربط قيمة غيبية، بفعل حياتي، أي ربط أسطورة بطقس من حيث الوظيفة.

وفي حديث عن الصادق كذلك :-

"من زار قبر الحسين. كمن زار الله في عرشه"[2].

هذه المبالغة النصية في نص عقائدي، يضيف مزيداً من الإيضاح التبريري، لوظيفة الزيارة الأسطورية، فالربط ما بين عرش الله وضريح الحسين، يستدعي الربط الوظيفي ما بين قيمة الله والحسين.

وكإعلاء تقديسي لقيمة الضريح أو المكان، ففي الحديثين اللذين وردا عن علي بن أبي طالب ﷺ، أن الكوفة أول مكان عبد فيه الله، ومكان دفن آدم ونوح[3].

---

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي. . . .، ٦٨

(2) أدعية الإمام الحسين: ص ١٣٣

(3) سيد أبو الحسن موسمي : راهبويان عشق. . .، ص ٤٠

فالربط الوظيفي الأسطوري ما بين الكوفة والقداسة التاريخية المرتبطه بفكرة البدايات، وهو آدم ونوح، وكذلك كونه أول مكان يعبد فيه الله سبحانه، فهنا تجلٍ لفكرة كمال البدايات، وأصل السياق العقائدي الشيعي.

وفي الحكايةالواردة عن قدوم رجل لدفن أبيه بالنجف، فيقابله علي ويحثه على ذلك، مبرراً أن الذي سيدفن هنا سينال شفاعته - علي- لأنه سيكون شفيعه يوم القيامة[1].

وتأكيداً أولاً على القيمة التقديسية لعلي، لعلمه غيبيات الأمور، وتحقيقاً لتقديس ضريحه، وكذلك حكايته تبرر وتشرح فعل زيارة ضريحه، والدفن بجواره، فالطقس هنا مبرر حكائياً، حكاية ذات وظيفة أسطورية، داخل النسيج العقائدي الشيعي، وفي هذه الحالة يكون من الطبيعي فهم أداء الطقس داخل هذا السياق التبريري، لأن الحكاية نفسها تورد طقس الدفن والزيارة.

وتحقيقاً لصلة الحسين بالسماء، وإن بواسطة زيارته يستقبل الله الأعمال والدعوات، فلقد ورد عن الإمام الصادق :-

"ما صلى أحد عنده، ودعا دعوة إلا واستجيب.. "[2].

ويلاحظ ذلك الأداء الطقوسي، أن الفعل يتم في حال توجه الزائر بوجهه لضريح الحسين، أو في حال زيارته عن بعد

(1) إسحاق النقاش : شيعة العراق..، ٣٤١

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل التهراني : شفاء الصدور...، ص ٢٩

للقبلة، بحيث تحقق وظيفة التوحد ما بين قبر الحسين، وقداسة الكعبة، واتصال كلايهما بالسماء والله سبحانه وتعالى، كأن الحسين هو باب الإتصال بالله في الدعاء، وكذلك الصلاة كما سبق.

وقد انسحب ذلك الدور الذي لاحظناه على تربة الحسين كذلك كما مر بنا في الأدعية الخاصة بالتربة وقدرتها على الشفاء وتلبية الحاجات وهي وظيفة أسطورية واضحة في تلك الفكرة.

فالنص العقائدي للزيارة، يقوم بالوظيفة الأسطورية الموضحة أو المبررة للطقس المصاحب لها، والزيارة ذاتها، تجسيد لتلك المبررات أو الشروح العقائدية الأسطورية.

كما إن للعقائد أساطيرها الخاصة البديلة كما ذكر، فالزيارة في هذا السياق يصح أن يطلق عليها أسطورة تعبد، أو أسطورة عقائدية، من الناحية الوظيفية الداخلية.

"وأساطير التعبد، فيها الطقس يترافق مع عنصرمنطوق أو مرتل... يصف الموقف الذي يجري تمثيله في الطقس"(1).

هذا العنصر المنطوق في هذا الطقس، هو الدعاء، والذي يعتبر محققاً كذلك للطبيعة الإعلائية، لهذه الأسطورة من الناحية الوظيفية.

وفي إحدى نصوص الدعاء الواردة سابقاً : "أشهد أنك طاهر من طاهر، طهرت، وطهرت بك البلاد، وطهرت أرض أنت بها،

(1) صموئيل هنري هووك : منعطف المخيلة البشرية...، ص ١٧ .

وطهر حرمك"[1].

هذا الدعاء من حيث الوظيفة، يؤكد على الطبيعة المقدسة الطاهرة للحسين، تلك الطهارة المطلقة، الناتجة من سلالة طاهرة كذلك، حتى أتت طهارته تلك تنسحب على الأرض أجمعها، وذلك كتأكيد على هذا السياق الأسطوري الحاوي لطقس الزيارة بشكل عام. وفي نص آخر كذلك:

"السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله.. يا وارث نوح أمين الله،.. يا وارث عيسى روح الله،.. فأسألك يا سيدي أن تسأل الله في ذنوبي وأن يأذن لكم في الشفاعة، وأن يشفعكم في ذنوبي"[2].

نلاحظ أن الدعاء يعمد إلى ربط صفات إعلائية مقدسة للحسين، ليكون جديراً بالشفاعة التي هي هدف الشعيرة، وذلك يحقق لنا الوظيفة الأسطورية التي تمارسها هذه الشعيرة.

وفيما ورد عن دعاء الحسين ذاته، والذي يصح عقائدياً تكراره أثناء الزيارة:

"اللهم إحرف عنى أذية العالمين من الجن والأنس، بالأشباح النورانية، وبالأسماء السريانية، وبالأقلام اليونانية وبالكلمات

(1) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء...، ص٨٣

(2) أدعية الإمام الحسين: ص ١٤٤

العبرانية، وبما نزل في الألواح من يقين الإيضاح. إلخ"[1].

إن هذه الألفاظ التي تبدو طلسمية، ذات دلالة واضحة، على دمج المعرفة الأزلية للحسين، وكذلك على الأداء الأسطوري الذي يتمتع به الدعاء، وكأنه استجلاب لرموز ذات تاريخ قديم، ودلالة مستمرة، وذلك على لسان الحسين، مما يعطي لكليهما قداسة الآخر بشكل جدلي تبادلي.

وورد في زيارة علي بن أبي طالب في دعاء زيارة ضريحه عليه السلام: "السلام على المخصوص بسيدة النساء، على المولود في الكعبة، المزوج في السماء، السلام على صاحب الحوض، وحامل لواء الإسلام. السلام على مكلم الفتية في كهفهم بلسان الأنبياء..، السلام على قالع الصخرة وقد عجز عنها الرجال الأشداء، السلام على مخاطب الثعبان على منبر الكوفة بلسان الفصحاء، السلام على مخاطب الذئب، مكلم الجمجمة بالنهروان..، السلام على صاحب الشفاعة يوم الورى. السلام على من ردت عليه الشمس حيث توارت بالحجاب فقضى ما فاته من الصلوات"[2].

كل تلك الإشارات في الدعاء موجودة داخل الحكاية الحسينية. أي تحويل الدلالات الخرافية الأسطورية إلى داخل النمط الإعتقادي الديني. وكذلك التيمات الأسطورية مثل الشمس

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١١٤ .

(2) سيد احمد موسوى : رهبويان عشق....، ص ٩٨ - ٩٩ .

والرأس والشعبان توكد على انتقال تلك الدلالة من الأسطورة للحكاية للنص العقائدي.

وورد كذلك في دعاء زيارة علي الأكبر:-

"بأبي أنت وأمي، من مقدم بين يدي أبيك، يحتسبك ويبكي عليك محترقاً قلبه عليك، يرفع دمك إلى عنان السماء لا يرجع منه قطرة"(1).

وهذا تجسيد لوظيفة أسطورية مباشرة، وهي ذكر الصلة المباشرة، ما بين دم علي بن الحسين، والسماء، فالدم يعود إلى حيث ينتمي وذلك تأكيداً على إنسحاب تلك الطبيعة المقدسة الأسطورية على بقية أبطال كربلاء، خاصة ذوي الصلة المباشرة بآل البيت.

وتأكيداً على هذه الصلة السماوية في نص الدعاء، ورد كذلك في دعاء زيارة الحسين:

"فانزعج الرسول، وبكى قلبه من الهول، وعزاه بك الملائكة والأنبياء، وفجعت بك أمك الزهراء، واختلفت جنود الملائكة المقربين، تعزي أباك أمير المؤمنين، وأقيمت لك المآتم في اعلا عليين، ولطمت عليك حور العين، وبكت السماء وسكانها، والجنان وخزانها، والهضاب وأقطارها، والبحار وحيتانها، والبيت المقام والمشعر الحرام"(2).

(1) سيد أحمد موسوى : رهبويان عشق.....، ص ٤٦ .

(2) زيارات ناحية مقدسة :اشكواره امام زمان عليه السلام،بر جد مظلومش امام حسين عليه السلام، تحقيق وترجمه واحد تحقيقات مسجد مقدس جمكران، قم ١٣٧٦هـ.ش. چاپ پنجم، ص ٥٩ : ٦٠ .

هذا الدعاء عبارة عن توصيف مجسد في الآخرة، في العالم الآخر، أي في الجنة، التي يسكنها النبي ﷺ، والسيدة فاطمة الزهراء، وعلي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، وصف لحالة العزاء في الجنة، فالملائكة يعزون هؤلاء الثلاثة، حتى أن حور العين تقيم العزاء.

وذلك النص يؤكد ثانية على الصلة ما بين الحسين وسكان الجنة. تلك الفكرة التي تم الإشارة إليها في الحكاية الشعبية والأسطورة كذلك، وانسحابها كذلك للنص العقائدي. وتأكيداً على صلة آل البيت وزيارتهم بالأرض والكون، ورد في دعاء الحسين، أثناء زيارته، توجيه الخطاب لآل البيت جميعاً "بكم ينزل -الله - الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه"[1].

فهم سر بقاء الكون على حاله، فلأجلهم يحي الله الخلق، أي أن الصلة المباشرة بين الله وآل البيت، لا تكفل فقط الشفاعة، وإنما تنسحب على بقاء الحياة على الأرض.

فالطقس القولي في الزيارة، أو الدعاء، احتوى داخله على نسقه الأسطوري الخاص، إما بالتأكيد على القيمة الإعلائية للحسين وآله، أو باستخدام الأشكال والمضامين الأسطورية

(1) محسن إسماعيلي: زمزمه هاى ملكوتي، انتشارات شهيد مسام، اصفهان، چاپ اول، ١٣٧٨هـ.ش.، ص ١٣٥

والحكائيـة، لتحـقـيق الهدف الـوظائفي الأسطوري داخل نص أو طقس الزيارة.

٢.الحكاية الشعبية والزيارة:

ورد العـديد من الحكايات التـي تحتـوي مـضــمـون الزيارة، وهدفها الطقوسي، وليس العكـس وهو احتواء الزيارة للعديد من التيمات الحكائية الأسطورية.

فلقد ورد فيمـا يخص تضحية الحسين بنفسـه لإنقاذ البشرية، وبالتالي فلهم منه شفاعة يوم القـيامة، أنه قبل ذهابه إلى الكوفة، وأثناء زيارته لقبـر جده النبي ﷺ ، قال : "كيف أنسى شـيعتي يوم القيامة وقد ضحيت بنفسي من أجلهم"[1].

وكذلـك قيل أن جـبريل قـال للنبي ابراهيم عليه السلام وقبل ذبح الكبش، أن الحسـين سوف يضحى بنفـسه ويستـشهـد لأجل إنقاذ البشرية[2].

فالحكاية هنا تؤكد عـلى المنطق المبدئي، الذي تنطلق منه فكرة الزيارة، وهو الفداء للبشر، وبالتـالي الشفاعة من الحسين لدى الله سبحانه، لمن فداهم بذاته، لأنه تحمل ذنوبهم جميعاً ليتخلص منها بموته.

(1) إبراهيم الحيدري : تراجيديا كربلاء...، ص ٣٠٩ .
(2) نفسه : ص ٣١١ .

تلك الشفاعة، لا تشمل البشـر فقط، وإنما تتعداهم في سياق الحكاية إلى الملائكة، فلقد روى أنه لدى ولادة الحسين، كان هناك ملاك يدعى صلصائيل، قد أغضب الله سبحانه فحرمه من العودة للسـمـاء فطلب الشـفاعـة من النبي، للـه تعالى، بـبركـة ولادة الحسين، أن يغفرذنبه ويُعيده إلى السماء، ولم يكن ذنبه سوى الشك في فـضـائل آل البـيت، فنفـاه الله لذلك. فـدعـا له النبي بحق الحسين، فعفا عنه الله، وجعله من الملائكة المقربين[1].

فالحسين لم يـكن فداءاً للبشر فقـط بل للمخلوقات جمـيعاً داخل السيـاق الحكائي الأسطوري. أما عن طقسيـة الزيارة ذاتها، و نتائجـها الاعتقادية، فلقـد روى أن بلدة سامراء قد أصـيبت بوباء الطاعون، وكل يوم يموت منهم عـدد كبير. حتى أشار أحـد كبار رجـال الدين في تلك البلدة، أن يذهبـوا جمـيـعاً لزيارة ضـريح الحسين في كـربلاء، فبـدأ الناس يذهبون تدريجـياً، وكان جـميع الزائرين من الشيعة، إلا أن الوباء قد اشتد حدة على غير الشيعة، بل شفى منه من كـان مريضاً به من الشيـعة ولم يمت، ولم يمرض شيعي واحد بعد ذلـك بهذا الوباء، وذلك بسبب بركة تلك الزيارة المباركة[2].

(1) واحد فرهنگي گل باس : عجايب ومعجـزات شگفت انگيـزي إمـــام حسين....، ص ١٢-١٤ .

(2) على اصغر ظهيري : سوگنامه ابا عبد الله......، ص ٧٣ -٧٤ .

فزيارة عاشوراء لها قدرة في حد ذاتهـا الطقسية داخل السياق الحكائي، على شفاء المرض، فالحكاية هنا تؤكد على وظيفة النص والطقس والدعاء الأسطورية، بحـيث تخرج قضيـة الحسين خارج الزمن الاعتـيادي لصـالح زمن مطلق آخر، مـستمـر في العقـيدة المتمثلة في النص والطقس وفي الحكاية كذلك.

ومن بين الحكايات التي تؤكد فكرة الشفـاعة كذلك، أن أحد العلماء قد حلم ذات ليلة أنه سيموت بعد ثلاثة أيام ولكنه لم يهتم وفي اليوم الثـالث جاءه مرض الموت ورأى ملكين، قـادمين لأخذ روحه، فـدعى الحسين وهو في هذه الحال قـائلاً: "يا ابن رسول الله، أنا لا أخاف الموت، ولكني لم أعـمل لآخرتي، أطلب منك أن تمنحني فرصـة، حتى أتم عملي لديني"، فجـاء شخص ثالث للمكلين، وأخـبرهما أنه -العـالم - قد نال شفـاعة الحـسين عليه السلام، فذهبا وتركاه[1].

إن الرجل قـد توسل بالحسين فـي الحكاية، فأجل مـوته، أو منعـه عنه، فالحكاية هنا تؤكـد على الإتصال الفـعال مـا بين الله سبحـانه والحسين، فلا تأجيل لمـيعاد الموت، إلا أن السمـة الإلهية للحسين هي التي منحت الرجل حياة أخرى. وصرفت عنه الموت، بشفـاعته له لدى الله سبـحانه. وتصاعـداً لهذه القدرة الحسـينية، تروى حكاية أخرى، عن أحـد الأطباء المهـرة، لدى ذهابه لعلاج إمرأة أصيبـت بالجزام مجاناً، حتى تمكن من شفـائها، ولدى نومه

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه.، ص ١٧ - ١٨ .

أنه علم أن موته سيحل بعد عشرة أيام، ولدى استيقاظه مرض بشدة، واستمر مرضه، إلى أن مات بالفعل في اليوم العاشر. ولدى ذهابه للعالم الآخر، فتح باب فوجد رجلين مخيفين في إنتظاره، وأخذا روحه، ولكن فجأة فتح باب ثان، وخرج منه رجل كبير مهيب، وأخبرهم أن يتركوه لأنه نال شفاعة الحسين بن علي، فعادت له الحياة مرة أخرى. وعلم أن سر ذلك، ذهاب تلك المرأة إلى حرم الحسين، ودعت له حتى يشفى، فجاءها الحسين في المنام، وأخبرها أنه استجاب لها، وقد عمر الرجل مائة عام وسبع[1].

فالزيارة هنا هي سبب عودة الرجل من الموت، فهو قد مات بالفعل ليحيا من جديد بواسطة الحسين، ونلاحظ النمط الثابت في حكى الحكايتين، أولاً حلم تحذيري، ثم مرض، ثم دعوة لشفاعة الحسين، موت أو على شفا الموت، عودة للحياة. فشفاعة الحسين هي مفصل الحكاية، هي التي تعيدها بشكل دائري ليحيا من جديد، أو لتأجيل موته، الذي قد ينال فيه الشفاعة الحسينية مرة أخرى، وهكذا.

في السياق الحكائي، غالباً ما يكون الحل في الحلم، أي وسيلة من وسائل التجلي الحسيني في الحكاية، فالإقرار بالقدرة الإلهية لدى الحسين، وكذلك تتابع طقس الزيارة لا يهم في سياق الموضوع، وإنما تتأتى بسرد تيمات حكائية تضفي إلى ذلك

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه.......، ص ٢١ : ٢٢ .

مباشـرة. فالحكائية تؤكد الوظيفة الأسـطورية للطقس العقائدي أو الزيارة.

وفي حكاية أخرى، لتأكيد القيمة الأسطورية في الزيارة، يقال إن أول من زار قبر الحسين، هو الله سبحانه وتعالى، فلقد أحاطه بألطافـه ورحمـتـه، ثم حضـر النبي ﷺ، ثم الإمـام علي ثم فاطمة عليهمـا السلام، والحسن، وبعد ذلك الملائكة التي لا تكف عن زيارته حـتـى ذو الجناح، جـواده في المعـركـــة، ثم الطيـور والوحوش في الصحراء(1).

فالحكاية هنا هي أسطورة شـارحة للطقس، فطقس الزيارة - طبقـاً لهذا السرد - هو إعـادة إنتاج لفعل إلـهي، تكرر بعد ذلك بواسطة النبي ﷺ وآله، وكل المخلوقات، فالزائر من ضمن هذه المخلوقات ومتسلسل بشكل طبـيعي وصولاً لله ذاته، فالطقس هنا فكر تكرار لأسطورة داخل السياق العقائدي.

ومن بين الحكايات كذلك ما يؤكد على القيمـة التجسيدية لتربة مزار الحـسين، وهناك حكاية ذات دلالة مـختلفـة فيمـا يخص تربة الحسين فلقد روى عن الإمام الصـادق، أن هناك إمراة زانية، حملت فودلت طفلاً من زنا، فوضعته في تنور و أشعلت فيه النار.

ولدى موت هذه السيدة وفي حال دفنها. كان الإمام الصادق حـاضراً، فـكلما وضـعت في القـبـر،لفظهـا، تكرر ذلك ثلاث

(1) شهيد أحمد مُير خلف زاده : قصص حسينيه....، ص ١٧٤ .

مرات، وعندما علم الصادق قصتها من أمها، أمر أن يوضع في القبر تربة ضريح الحسين، فإنها ستجلب الأمان في القبر، وتجلعه يتقبل الجثمان، سواء تابت المرأة قبل موتها أو لم تتب، فسيغفر لها ذنبها(1).

إن لتربة الحسين - في الحكاية - نفس تأثير حضوره فيها، فالتربة قادرة على غفران ذنب الزنا والقتل. والدلالة هنا تؤكد على الطبيعة المغايرة لشخصية الحسين، وكذلك على الوظيفة الأسطورية لتربة ضريحه.

فالحكاية الشعبية ذات النمط الأسطوري هنا تكشف تلك الوظيفة الأسطورية القائمة داخل العقيدة الممارسة (النصية - الطقسية) خاصة عقيدة الزيارة، فدلالتها تنسحب على علاقة النص والحركة، وكذلك على الدعاء، فدورها لا ينفصل عنها في سياق التحليل، فهي تشرح الطقس، وتؤكد عليه بشكل تجسيدي حكائي كما توضح بشكل مقارن، عدم اختلاف بينها وبين النصوص التشريعية، من حيث الهدف والوظيفة.

فوظيفة الزيارة هي توضيح الفرق بين الأسطورة المطلقة الحكائية، والأسطورة التشريعية العقائدية، ومجرد أسطورة الحكي الخالية من طقس (فعلي -قولي) مصاحب لها، فالنص يحتوي الفعل الطقسي، والطقس يخبر عن حكاية نصية تسبقه، والدعاء يكشف النمط القولي في الطقس، أى داخل الأسطورة

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص ٩٦ - ٩٧ .

العـقائدية. ودور الحـكاية هو تحديد الـشكل النهائـي لقبـول تلك الأساطير وتدوينها بنمط يتناسب والطبيعة العقائدية.

ثانيا: مفهوم الولاية:

تعد فكرة المحـبة والولاية من الأفكار التأسيـسة للفكر الدينى الشيـعى، بحيث من الممكن عن طريق تناولها، تفـهم العديد من الشعائر الدينية الســابقة، خاصة ما يتعلق بالزيارة، وتفـسير كذلك للعديد من النصــوص المحورية سواء الديـنية أو الشعـرية الفنية مما يوضح عـمق أفكار الشـفـاعـة، أو العديد مـن الأشكال الفكرية العقائدية الأخرى

أ.تعريف الولاية:

وفيما يتعلق بتعريف الولاية والولي لغوياً، " فهي تدور حول أمرين :- أولهـما : الصـديق الصاحب، القريب، الحليف. أما الثاني : فهو الناصر والحاكم... وهما مستندان إلى كلمة "ولي" بالفتح، وهي على وزن "فعيل"، بمعنى "فاعل" و "مفعول" في آن واحد، ومن هذا المنطق يـكون بمعنى "المفـعـول"، وهو المقـرب والمحبوب، وبمعني "الفاعل" وهو الناصر والوالي والحاكم[1].

(1) على شود كيفيش : الولاية والنبوة عنـد الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، ترجمة وتقـديم د. أحمد الطيب، دار القبه الزرقاء المغـرب الطبعة الأولى ١٩٩٩ , ص ٣١

وهكذا يتضح الإندماج الدلالي للفظة "ولي" ما بين، المحبة والحكم، أي بين مـا هو ديني ومـا هو تاريخي سيـاسي. فـالولي يستند إلى الدلالتين في تلقيه.

وانسحاباً على القرآن، نجد أنه قد ورد استـخدام لهذا اللفظ بمعنى النصيـر والمعين. فمثلاً قـوله تعالى : ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾[1] ، وكـذلك قوله سـبحـانه وتعالى : ﴿**وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2] وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[3] فاستخدام نفس اللفظة في القرآن تحقيق لتعريف الناصر والمعين، فالولاية في القرآن الكريم مرتبطـة بالهداية. والنصرة، والإخراج من الظلمات إلى النور.

ب.الولاية والقرآن:

في آية الأمانة، وهي قـوله سبـحانه وتعـالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾[4]. وتبعاً لإشارة "هنري كوربان" ،للتفسير الشيعي لهذه الآية، فإن هذه الأمانة هي

(1) لقرآن الكريم : سورة البقرة، آية (٢٥٧).

(2) القرآن الكريم : سورة آل عمران، آية (٦٨)

(3) القرآن الكريم : سورة يونس، آية (٦٢)

(4) القرآن الكريم : سورة الأحزاب آيه (٧٢)

الولاية، أي أن الأمانة هي التوحيد، والقبول بالرسالة الظاهرية للنبوة، وكذلك القبول بالعمق الباطن للرسالة وهي الولاية.

واعتماد الولاية بوصفها الأمانة السابقة لوجود آدم، أي أن الوجود البشري، يستند إلى الحديث النبوي القائل : "كنت ولياً في حين كان آدم مايزال بين الماء والطين". فبالتالي تعد الولاية سابقة على الوجود البشري، وتصلح لتكون أمانة يحملها الإنسان[1].

وانسحاباً لتلك الفكرة على بقية الآيات القرآنية الكريمة، نلاحظ أن تفسير الأية الثالثة قوله سبحانه وتعالى : ﴿**ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾[2]. ورد تفسير الإمام الصادق لهذه الآية فقال: "نحن آل البيت النعيم الذي أنعم الله به على العباد، بنا ألف الله بين قلوبهم والله سائلهم عن حق النعيم الذي أنعم به عليهم، وهو االنبي وعترته"[3].

فالله سيسأل عن أمانته يوم القيامة، تلك الأمانه المجسدة بالنعيم أو آل البيت أنفسهم

وكذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿**وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾[4].

(1) هنري كوربان : في الاسلام الايراني (جوانب روحية وفلسفية) الشيعة الاثنا عشرية، ترجمة د. ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، ص ١١١

(2) القرآن الكريم : سورة التكاثر آية (٨)

(3) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني : شفاء الصدور . . .، ص ٢٣٥

(4) القرآن الكريم : سورة الرعد،آية (٧)

ورد في تفسير الآية أن النبي ﷺ أشار إلى نفسه بوصفه المنذر. وأشار إلى علي بقوله : "أنت الهادي يا علي بك، يهتدي المهتدون بعدي"(1).

فعلي هو هادي الأمة، وهو الأمانة، والنعيم كما سبق الذكر فيما يخص الأئمة.

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿**يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾(2).

قيل في تأويل الآية، عندما سئل الرسول ﷺ من هم العالين قال : "أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين كنا في سرادق العرش نسبح لله، فسبحت الملائكة بتسبيحنا قبل ان يخلق الله عز وجل آدم بألفي عام"(3).

وهكذا تتضح فكرة أسبقية الأئمة بالخلق قبل الخلق، فإبليس يسأل عن كونه من هؤلاء الذين من حقهم ألا يسجدوا لآدم. وبالتالي يصلحون لكونهم الأمانة.

---

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعه الإمامية، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٣٠٥-٣٠٤؛ وكذلك أبو جعفر بن جرير الطيري : جامع البيان في تفسير آي القرآن، دار الفكر بيروت ١٩٨٨ م، جـ٨، ص١٠٨ .

(2) القرآن الكريم : سورة ص (آية ٧٥)

(3) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور . . . . ، ص ٣٢١، نقلاً عن فضائل الشيعة جـ ٧، ص٧

وبعيداً عن صحة هذه الأفكار أو عدمها من الناحية الدينية، فدور البحث هنا يقتصر على العرض والتوضيح، لا النقد والتنقيح لتلك التفسيرات.. فالعلاقة التي ينشئها الفكر الشيعي ما بين القرآن والأئمة، أو الأولياء، هي علاقة صميمية في هذا الفكر الديني.

"إن الإمام ليس فحسب القائم بالقرآن، ولكن فكرة الإمام أو الإمامة هي نفسها المحتوى الباطني للتفسير الروحي للكتاب المقدس"[1].

فالإمام هو هدف التفسير القرآني، أي أن عمق القرآن هو الإمامة ذاتها. ففي رأي "ابن عربي" في الفتوحات المكية، عن علاقة النبي بالقرآن أنه قال: "فمن أراد أن يرى رسول الله (صلى) ممن لم يدركه من أمته، فلينظر إلى القرآن، فإن نظر فيه، فلا فرق بين النظر إليه والنظر إلى رسول الله، فكأن القرآن انشأ صورة جسدية يقال لها محمد بن عبد الله، وهذه المطابقة بين ذاته وبين القرآن يؤيدها حديث عائشة (رضي الله عنها) حين سئلت عن خلقه فقالت إنما خلقه القرآن"[2].

ورغم البعد النسبي ما بين التصوف والفكر الشيعي، فإن رأي ابن عربي، يجد تأييده بشكل مشابه في حديث الإمام الصادق أنه

(1) هنري كوربان : في الإسلام الايراني .... ص ١٩٦

(2) على شود كيفيتشي : الولاية والنبوة ... ص ٧٤، هامش ٣٨ - نقلاً عن الفتوحات المكية ص جـ٣، ص ٩٤

قال : "إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل، فعلمه رسول الله علياً، ولهـذا قـال على مـا نزلت آية إلا وأنا علمت فـيـمن نزلت وأين نزلت، وإن ربي وهب لي قلباً وعقلاً ولساناً طلقاً"(1).

وهنا تنتقل الفكرة إلى علي، فعلي كذلك لديه نفس القـيمة للقرآن، فهو قد مُنح المعـرفة الكلية للنص القرآني، فلقد ورد عن النبي ﷺ : " علي مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا إلى الحوض"(2).

أي أن هناك اتصالاً أزلياً أبديـاً ما بين على والقرآن، فكلاهما سيرد إلى الحوض أي يوم القيامة، واعتماداً على فكرة أزلية علي، وأنه من ضمن الأمانة والأئمة فهو مـتسق مع أزلية القرآن فكلاهما نقطة بداية وبها نفس النهاية.

وقد روى عن علي أنـه قال : "سلو ني فو الله لا تـسألونني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب اللـه فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهـار، أم في سهل أم فـي جبل"(3) وانسحاباً على بقـية الأئمة، ورد عن الإمام الباقـر خامس أئمة آل البيت، "لو أنا حديثنا برأينا ضللنا كـما ضل من كان قبلنا، ولكن

---

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور : ص ٩٦، نقلاً عن البحار، جـ١٩، ص ٢٩

(2) إحسان الأمين: التفـسير بالمأثور. . ، ص٩٩، وكذلك (مستـدرك الصحيحين - محمـد بن عبد االله النيسابوري، دار الـكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩ الجزء الثالث، ص١٢٣)

(3) نفسه : ص١٠٥

حديثنا ببيـنه من ربنا بينها لنبيه فـبينها لنا"[1] فهو علم متوارث، متـصل في نهاية بالله عز وجل، فعن الإمـام الصادق "حـديثي حديث أبي، وحـديث أبي حديث جـدي، و. . . حديث أبـيه، حـديث على بن أبي طالب، وحـديث على حـديث رسـول الله ﷺ، وحديث رسـول الله قول اللـه عز وجل"[2]. فمـعرفـة الأئمة، هي امتداد طبـيعي لعلم الله، تبعاً للفـكر الشيعي، فهم الأمانة، والنعيم الإلهي على البـشر، وهم قبل الخلق وهم باطن القرآن وأصله، فعلمهم علم الله سبحانه ذاته.

ج.الولاية والظاهر والباطن (الولاية والنبوة):

في هذه الجزئيـة سيعمـد البحث إلى توضيح مفـهوم الظاهر والباطن من وجهة النظر الشـيعية، وتطبيقها على الولاية والنبوة، أي عـلاقة الإمـام بالنبي، وأيها ظاهر الآخـر وباطنه. فكل تلك الأفكار ناتجـة عن صنع عـالـم تاريخي للأفكار مـواز، للسـيـرة التاريخـية الاعـتيادية. فكل الحكايات التاريخـية مؤهلة لـلتأويل الفكري الفلسفي مما يسـمح بتحميلها بالعـديد من المعاني والقيم، التي تتفق مع الذهنية المنتجة لتلك الأفكار.

"إن الحكايات يمكن أن تكون مصدراً لتأملات لا تنضب، لأن القاريء يفهم التاريـخ وفكرة المحاكاة في آن واحد، فكل تاريخ لا

(1) إحسان الأمين : التفسير بالمأثور. . . . .، ص ١٠٥ .

(2) نفسه : ص ١٠٥

يفعــل إلا أن يرمز، يحاكي، ينقل ثانية تاريخــاً داخلياً، تاريخاً للأفكار"[1].

وتطبيقاً على فكرة الإمامة، نلاحظ كما أشار هنري كوربان، أن الإمامة الشيعية لا علاقة لها بالخـلافة التاريخية السياسية، فعلي بن أبي طالب مثلاً، لا يزيد في التـاريخ عن كونه الخليـفة الرابع بعد النبي[2]، ولكنه في العالم الموازي هو الإمام الأول، ولا يعني أن كل من سـبقوه هم أئـمة، ولكنهم على المسـتوى التـاريخي - مجرد مطبقين للشريعة[3]. فعلي في عالم الأفكار المثالية الدينية، هو قـمة الهـرم، فـهو أول وجـود تاريخي لحفـدة النبي ﷺ، ولكنهم أقطاب ورمـوز في العـالم الموازي، "فـالأئمـة لم يكونوا أئمـةلأنهم كانوا من آل البـيت، ولكن بالعكس للفكر الشـيعي، لأنهم أئمة وجب أن يكونوا من آل البيت"[4]. وذلك تبعاً للفكر الشيعي، فسلالة آل البيت والنبـي ﷺ هم أنقى وأسمى البشر، بوصفهم حـفدة نبي الله، ولكن الأئمة هم في الأصل أئمـة قبل خلق الخلق وتحديد السلالات، ولذلك نسب الأئمة تاريخياً ومادياً لآل البيت.

---

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني . . .، ص ١٤

(2) نفسه : ص ٦٧

(3) نفسه : ص ٢٦٤

(4) نفسه : ص ٦٥

وهكذا يلاحظ الباحث، اعتماد الفكر الشيعي على فكرة توازي العوالم، وأن فكرة الظاهر والباطن مطبقة على المستوى التاريخي الحياتي الطبيعي، فالتاريخ تبعاً لهذه النظرة هو التجلي الظاهري لعمق الفكرة الدينية المثالية، وذلك العمق الفكري لن يدرك إلا بواسطة الظاهر التاريخي.

ومن هنا من الممكن طرح تعريف " للظاهر والباطن " أي أن "كل ما يكون خارجياً هو ظاهر، وكل ظاهري له حقيقة داخلية باطنية، فالظاهر هو الشكل المتجلي مكان الظهور للباطن، كمايجب بالمقابل أن يكون لكل باطن ظاهر... هذا الباطن هو في الحقيقه الروحية، الفكرة الحقيقة... والظاهر هو التجلي في العالم المحسوس المادي، والباطن هو دوام المعنى في عالم الغيب اللامرئي "[1].

وتطبيقاً للعلاقة المتبادلة ما بين الولي والنبي، فالنبوة هي ظاهر الولاية، والولاية هي باطن النبوة، " فإن من هو نبي أو رسول هو في المقام الأول ولي.. فالولاية تمثل الوجه الخفي الثابت لوجود الأنبياء والرسل، بينما لا تمثل مهمة التبليغ في الحياة الدنيا سوى الوجه الظاهري المؤقت لهذا الوجود.. والتي تنتهي بقيام القيامة بينما تستمر الولاية لما بعد القيامة كذلك "[2].

---

(1) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة ....، ص ٣٧

(2) هنري كوربان : الإسلام الإيراني ...، ص ٦٥ :٦٦

فكما مر البحث، فإن الأئمة مخلوقين كمعنى من قبل الخلق، التي يستمرون إلى ما بعد الخلق، فهم خارج المسيرة التاريخية، وتاريخ النبوة هو ظاهر تاريخ الولاية الأزلي الأبدي.

"وهنا تظهر العلاقة ما بين رسالة النبي المرسل، والوظيفة الأولية للإمام كولي لله، فدور النبي هو إتاحة التنزيل أو إظهار الحرف الموضعي للوحي الديني، وتكون وظيفة الولي هي تأويل التنزيل. هذا التأويل الذي يخضع أساساً للهبة اللادنية لولى الله أو وظيفة الإمام الأولية، ... ووظيفة كليهما متداخلين متضامنين"[(1)].

فالنبي كمرسل من الله - تبعاً للفكر الشيعي - له الدور الظاهري للولاية، فبدون الولي لن يظهر النبي، وبدون النبي لن يدرك الولي، تلك الولاية المجسدة في النبي وعلي كما أُشير أنه عليم بعلم النبي، والأئمة كذلك المتوارثين للعلم الإلهي عن طريق النبي بواسطة الله سبحانة و تعالى فالولاية هي باطن النبوة. والتأويل هو : "إيصال الشيء إلى أصله، إلى مثاله النموذجي إلى الأصل"[(2)].

فدورالنبي كظاهر الولاية، هو بيان ظاهر الكلام الإلهي، ودورالولي كباطن النبوة، ليس تفسير الكلام الإلهي، وإنما - كما

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني . . .، ص ١٩٨

(2) حسان الأمين: التفسير بالمأثور. ص ٢٩١؛ وكذلك (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما إشتهر من أحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد الجراحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥، ط٤، ج١، ص ٢٤١)

مـر في عـلاقـة الولاية بالقـرآن - هو تأويـل هذا الكلام الإلهي المجسـد في القرآن. أي إيصاله وذلك الأصـل هو الأولياء ذاتهم، أي أن تأويل القرآن يوصل إلى الأئمة فهم باطن ظاهر القرآن.

أي أن للكلام الإلهي ظاهراً وهو القـرآن، وبيـاناً لذلك ورد العديد من الأحاديث التي تشـير إلى أن القرآن ظاهر باطن، فلقد ورد عن الحـسن، عن الرسـول ﷺ قـوله : "لـكل آيه ظهـر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع". وكذلك حديث ورد عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا:

"القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن يحاج العباد"[1]. وعن عبد الله ابن مـسعود : "القرآن نزل على سبـعة أحرف، ما منها حرف إلا له ظهر وبطن، وإن على بن أبي طالب عنده علم الظاهر والباطن"[2].

وهذا يؤكد أولاً : ظاهرية وباطنية القرآن، ثانياً : ارتباط كليهما بالأئمة، المجسد في شخص علي، فهو لديه علم الظاهر والباطن.

وفي حديث عن الإمـام الصادق، فيـما يخص قـوله تعالى: **﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾**[3] "إن التأويل هو

---

(1) نفـسه ص ,٢٩١. وورد كـذلك (مسند أبي عـلي، أحمـد بن علي الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤، ط١، ص٢٧٨)

(2) نفسـه: ص ٢٩١، هامش (١) البرهان في التـفسيـر القرآن البـاب ٧ الحديث ١٥٧ . ولم يرد ذكر لتلك التكملة في كتب الصحاح.

(3) القرآن الكريم : سورة آل عمران- أية (٧).

باطن الآية"[1] أي أن لفظ لغة الآية هو ظاهرها، وباطن الآية هو تأويلها أي إرجاعها إلى أصلها..

فالنبي هو ولي في أصله، مظهر كلام الله، والأئمة هم القائمون على تأويله، خاصة ما يتعلق بعلي بن أبي طالب فهو ولي الله، فلقد ورد في أسانيد الكتب الشيعية، أنه في رحلة المعراج النبوي، وجد النبي على باب الجنة مكتوباً عليها بماء الذهب، "لا إله إلا الله، محمد ﷺ حبيب الله، علي رضي الله عنه ولي الله، فاطمه رضي الله عنها أمة الله، الحسن والحسين صفوة الله"[2].

وورد كذلك عن النبي ﷺ، أنه قال لعلي: "أنا خاتم النبيين وانت يا علي خاتم الوصيين إلى يوم الدين"[3].

وكذلك ورد في كتاب "شفاء الصدور" نقلاً عن "صحيح الترمذي" أن النبي في حديثه إلى عمار بن ياسر قال: "إن سلك الناس كلهم وادياً وسلك علي وادياً، فأسلك وادياً سلكه على فإن طاعة علي من طاعتي، وطاعتي من طاعة الله"[4].

فالعلاقه ما بين الله سبحانه وتعالى، والنبي ﷺ وعلي، هي علاقة تسلسل ديني، فطاعة علي من طاعة الله مروراً بالنبي، وكأن علي هو باطن النبي، والنبي ظاهر علي.

(1) إحسان الأمين: التفسير بالمأثور. ،ص ٢٩٢ .

(2) راهـي بسوي خـدا: نشر حاج محمد جواد أبو ذوده، چاپ دوم، شيراز ص ٨٨ .

(3) حاج ميرزا ابو الفضل الطهرانى : شفاء الصدور......، ص ١٤٥

(4) نفسه : ص ٢٠٣ . ولم يرد له ذكر في الصحيحين.

وقد مر بنا، علاقة القرآن بعلي، فهذا يؤكد ثانية أن علياً هو باطن كلام الله بوصفه ولياً، والنبي هو مظهر كلام الله في شكله القرآني، فتكون النتيجة أن علياً هو باطن النبي، بانتفاء أحدهما، ينتفي الأخر، فعلي هو تأويل النبي.

وهكذا نلاحظ محورية فكرة الظاهر والباطن، في كل من التاريخ والقرآن والنبوة التاريخية. فالولاية هي عمق وباطن التاريخ والقرآن و النبوة.

د.الولاية والمرايا / التجلي:

ومن تطبيقات فكرة الظاهر و الباطن، مفهوم التجليات المرئية، وهي من المفاهيم الهامة في الفكر و الأدب الشيعي، وقد رأي الباحث أن يفصلها بعنوان منفصل، وألا يدمجها في سياق الظاهر و الباطن، أولاً : لصلاحيتها للانفصال، ثانياً : لأهميتها الخاصة مستقلة عن بقية التطبيقات.

فهذه الفكرة تعتمد على كون الكون بأكمله ما هو إلا مرايا لله، فأسماء الله وصفاته تنعكس على صفحة الكون، تطبيقاً للحديث القدسى الشهير : "أحببت أن أرى ذاتى فى غير ذاتى فخلقت الخلق" فالكون انعكاس لله عز وجل، فهو ظاهر ذات الله، تجليات لذاته سبحانه، والله هو باطن العالم الظاهرى، وأصل وجوده.

والأولياء هم من خلق الخالق عز وجل، فبالتالى من ضمن

تجلياته، "فـتحقق ولي الله للعبـودية المطلقة يؤهل قلبة لتـجليات الكمال المطلق. . فالحضور الإلـهى حاصل مع حضور الأولياء. . فالسمة الأساسية للأولياء هى هذه الشفافية النورانية التى تجعل من قلوبهم مرايا مجلوة تنعكس عليها التجليات الألهية"[1].

فالأوليـاء هم ظاهر تجليات الله، والتجـليات هى باطن ظاهر الأوليـاء، تلك التجلـيات المجـسدة فى النـور الإلهى، فهى تنيـر القلوب، وتنعكس من على صفحة القلوب على الخلق. "فالأولياء هم سلسلة من المرايا تستقـبل الأنوار وتعكسها"[2] وسوف يتناول البحث علاقة الولاية بالنور فى الجزئية التالية. .

فالجـانب الأول من فكرة المرايا، تعتـمد - كمـا سبق - على ظاهرية المرآة لباطن التجلى الإلـهى. والجانب الأخر لنفس الفكرة كذلك يعتمد إلى عمق هذه المرآة، أى دراسة المرآة ذاتها.

فالمرآة التى تعكس مجـسداً أمامها، تحوله إلى صـورة متخيلة فى عمقهـا، بحيث يكون مستحيـلا دخول المرآة لامتلاك الفكرة، أى الإمـسـاك بالجسـد الماثل داخلهـا، فـامـتـلاك صـــورة المرآة مستـحيلا، بحيث لا تملكهـا سوى المرآة ذاتها، وبتحطيـمها تزول الصورة من داخلها. ولكن لا يمكن كـذلك رؤية المجسد سوى من داخلها.

فـالولى هو مرآة الله فى الكون، فـبـالتالى لا يمكن لعناصـر

(1) على شود كيفيتش : الولاية النبوة . . . . . .، ص ٣٦

(2) نفسه : ص ١٣٩

الكون التى هى أيضا جزء من المرآة الـكونية، من رؤية تجليات الله إلا داخل ذاتها.

وقد أشـار "هنرى كـوربان" إلى انسحـاب تلك الفكرة على مختلف مـجالات الإبداع الإيرانى، فقد أشـار إلى وجود نوع من الأوعية الزخـرفية التى يطلى عمـقها بمادة عاكسـة، كمرآة تعكس صورة هذا العمق المفرغ، وكذلك صورة من ينظر داخلها.

"وكذلك البحـيرات الصناعية التى توجـد فى وسط ساحات المساجد الضخمـة كالتى فى إصفهان، فتعكس ميـاة تلك البحيرات صور المآذن وجدران المسـاجد نهاراً، والنجوم والسـماء ليلاً"(1). وبالطبع فإن إختـراق الماء لن يزيل الصورة من داخلها، فكل تلك المعكوسات ستظل طالما وجد الماء فى نفس المكان.

وأثناء التطبـيق على شعـر التعـازى سنلاحظ انسحـاب تلك الفكرة كـذلك على الإبداع الشعـرى التفـردى. فالبـاحث يلاحظ تلك العلاقة العكسية ما بين كل من التجليات ستظل لا مدركة إلا بواسطة الأوليـاء، والأوليـاء لن يظهـروا أبدا بدون التـجليـات، فكلاهما ضامن بقاء للآخر.

هـ - الولاية والنور:

قضية النور، تعد من القضايا الدينية الواردة فى تأسيس معظم الأفكار الدينية الشيعية فيما يخص الأئمة، فهى سر التجلى الإلهي

(1) هنرى كوربان : الإسلام الايرانى . . .، ص ١٧

على قلوب الأولياء، وهى ما يميز الأئمة بوصف نورهم مخلوقا قبل الخلق، فبالتالى تعد هذه الفكرة محورية فى أفكار الأمانة الإلهية للبشر وكذلك فى قضية الباطن والظاهر، بوصف التجليات الإلهية، تجليات نورانية.

فأول ما خلق الله تبعا للفكر التصوفى، هو نور الحقيقة المحمدية، فكان محمد هو أول ظاهر فى الوجود، ومنه خلق الخلق أجمعين، من سماء ونجوم وكواكب[1].

وهذه الفكرة متكررة فى تفاسير القرآن، ففى تفسير الطبرى لقوله تعالى : "قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين"[2] يرى أن النور هو النبى محمد ﷺ[3].

وفى كتب السيرة النبوية، ورد أن "عبدالله" والد الرسول ﷺ قبل زواجة من السيدة "أمنة بنت وهب"، ونظرت إليه سيدة وهو يمر إلى جانب الكعبة وهى جالسة بجوارها، وطلبت منه الزواج مقابل مائة من الإبل، ولكنه رفض، ولدى دخوله بآمنه وخروجه، لم تعرض عليه السيدة نفس الطلب، فسألها فقالت : "فارقك النور الذي كان معك بالأمس، فليس لي بك حاجة"، وكان هذا النور غرة بيضاء بين عينى عبدالله، وتلاشت عندما

---

(1) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة . . . ،ص ٧٢

(2) لقرآن الكريم : سورة المائدة، آية(١٥)

(3) -على شود . . . : الولاية والنبوة . . . ، ص ٦٦

* الطبرى : تفسير الطبرى ج ١٠، ص ١٣٤

دخل بآمنه فهـو نور محمـد ﷺ ويقال أن هذه المرآة هى أخت "ورقة ابن نوفل"، أرادت أن تحمل بهذا النور[1]. أى فكرة النور فى الأصلاب، المحمل به عـبدالله والد النبى ﷺ ثم انتقل إلى النبى، أو كان هو ذاته النور.

وفى (كوزومـولوجية) (بداية الخلق) الفكر الشـيعى، نلاحظ تشابهـاً مع الفكر الصوفـي، فيمـا يتعلق بأول خلق الله. فـالنبي والأئمـة هم أول الكائنات المخلوقـة، حيث إنبـثق الأربعـة عشـر معصومـا - الإثناعشر إماماً وفاطمة والنبى ﷺ - كـأربعة عشر نوراً، فـيوضـاً من نور الله. كـأنهم أشـعـة نور شمس بالـنسبـة للشـمس، أى نور الله سبـحانـه. ومن ثم يحدث تكوين العـالم حيث يحـيا الأربعة عشر مـعصوما أسـفل العرش الألهى، ومنهم يخلق العـالم بالترتيب التـالى : مكان الأمكنة، العـرش الكونى، السماوات، الملائكة، الهواء، الأبالسة، واخيراً آدم[2].

فنور الأربعة عشر، هم تجليات لأنوار الله، فهم أول من رأى الله ذاته فيهم، وبالتالى هم أول من يعرف الله من خلالهم. فهم أول خلقه، وأصل خلق الأكوان.

"فـالنور المحـمدى. . مـوجـود قبل خلق الـبشـرية. . وآدم

(1) على شود . . . : الولاية والنبوة . . .، ص ٦٦

* بن هشام : سيرة ابن هشام السيرة النبوية، القاهرة ١٩٥٥ - الطبعة الثانية، ص ١٥٥

(2) هنرى كوربان : الإسلام الايرانى . . . ص ١١٢

مخلوق من دمج هذا النـور العلوى، الإلهي بالطين. . وسيتـحول هذا النور من نبي لنبي حـتى عبدالمطلب، وعـبدالله والد النبي. . إلى أن يظهر خاتم النبوة محمد الإنساني "[1].

وفى نصوص الأحاديث الشيعية الى أوردها هنرى كوربان نجد تأكيدا لفكرة النور المحمدى، ونور الأئمـة، فلقد أورد حديثا نبويا يقـول : "أنا وعلى بنفـس النور الواحـد". وكـذلك : "كنا أنا وعلي أمام الـله، بنور واحد هو نفـسه، قبل أن يخلـق آدم بأربعة عشر ألف سنة"[2].

وهكذا من الممكـن الربط مـا بين الظاهر والبـاطن، وكـذلك الأمانة، فالنور المحمدى هو الأمانة التى تحملها أدم منذ بداية الخلق واستكمالاً فإن علياً هو باطن النبى، والنبي هو ظاهر علي، يجد تبريره فى فكرة النور، فكلاهمـا مخلوق من نور واحد، أى أصل إلهي واحد. ومن الممكن هنا أن تكتمل دائرة الأمانة والنور الظاهر والباطن والتأويل، فمركز الدائرة هو النور المخلوق منه قبل الخلق، الأئمة والنبي وعلي.

ففى حديـث عن الإمام الرضا أنه قال : "كانـت فاطمة إذا طلع شهر رمـضان، يغلب نورها الهلال ويخفـى، فإذا غابت عنه ظهر"[3].

---

(1) هنري كوربان : الإسلام الإيراني. . . .، ص ١١٣

(2) نفسه : ص ٢٦٢

(3) راهى بسوى خدا : . . . ص ١٧٣

فالعلاقة هنا قائمة بين نور القمـر، ونور فاطمة، فيها يختفى نور القمر، وكأن الكون لا يحتاج لنور الهلال حال تحقق نورها.

وورد عن الإمام الحسين بن على، انه كان ينير المكان المظلم، فكان الناس يهتدون به حال وجوده فى أى مكان مظلم ، كأن نوره يشيع فى المكان[1].

وهذا نتـاج طبـيعـى بوصف الحسـين من الأربعة عـشـر نور المقدسـة المخلوقة أسـفل العرش، فمن ضـمن نوره خلق الكون، فمن الطبيعى أن ينير الكون حال ظلمته.

وعن انسحاب هذا النور على الأنبـياء، ورد عن موسى عليه السلام فى قصص الأنبياء للثعالبى، انه بعد أن كلم "موسى" ربه، كساه الله نوراً على وجهه فما رآه احد إلا وقد عمى من شدة نوره[2].

وقد ظهـرت نفس هذه الفكرة فى أحد أدعيـة زيارة الحسين، فلقد ذكـر فى هذا الدعاء مـا نصه: "اللهم أسـالك بمجدك الذى كلمت به عبـدك ورسولك موسى بن عـمران عليه السـلام، فوق غمائم النور.. فى عامود النار.."[3].

والنور والنار كلاهما ذو وظـيفة واحدة، فالنار مـشعة للنور، فـهذا يوضح أن النور الإلهى الذى خـلق منه النور المحمـدى، ثم

(1) راهى بسوى خدا : ... ، ص ١٨٢

(2) على شود كيفيتش : الولاية والنبوة .....، ص ٧٧

* الثعالبى : قصص الانبياء...، ١٣٧١ هـ، ص ١٢٣ - ١٢٤

(3) جمع محسن اسماعيلى : زمرمه هاى ملكوتى .....، ص ١٠١ - ١٠٢

خلق الخلق مندمج بموسى كذلك تلك الشخصية الدينية التى لها حضور كذلك فى نص الزيارة الحسينية وقد ورد فى شعر التعازى ما يؤكد نفس المعنى ما ترجمته:

- الأطراف من الشوق للقائك رياض صفاء

والصدر من نار اللهفة عليك سيناء يا حسين[1]

وأيضا :-

- العرش من الارتعاد، مثل بخور مبلل على النار،

كأنما برق الآهات قد تصاعد من صدر سيناء[2]

فذكره لسيناء، ولنارها، إعادة صياغة لوجود موسى ذكره فى نص الدعاء. وتطبيقاً على نصوص الزيارة، محاولة لرصد فكرة النور، نجد فى دعاء وارد عن الحسين بن على عليه السلام : "سبحان خالق النور، سبحان الله العظيم وبحمده"[3].

هذا الدعاء فى السياق المستقل عما سبق، لا يدل على شئ فيما يخص النور، فالله سبحانه هو خالق النور وخالق الوجود بأكمله، ولكن فى حال دمجه فى سياق الفكر الفلسفى الشيعى، يكون له دلالة مختلفة عن دلالتها الاعتيادية.

(1) دامن ازشوق تمناى توگلزار صفاست .. سينه ازآتش سوداى توسيناست حسين (غربت قبيله نور : ص٤٩

(2) ازطبيدن عرش، چون اسبندتر برآتش ست :. گشته كويى برق آه، ازسينه سينا بلند(غربت قبيلة نور: ص١٧٧)

(3) أدعية الإمام الحسين : ص ٥٩

وفى دعاء أخر وارد عن الإمام الحسين جاء ما نصه :-

"مُنزّل الكتاب الجامع بالنور الساطع"(1) أى وصف للقرآن الكريم، بأنه جامع للنور، وهذه الفكرة تعد تطبيقاً جامعا، لعلاقة الأئمة بالقرآن، والأئمة بالقرآن والنور، فتنفتح دلالة الجملة فى حال وضعها فى السياق الفلسفى الشيعى، فيما يخص النور وهذه الفكرة كذلك توضح حديث الإمام الصادق الوارد نصه فى الزيارة وهو : "من زار قبر الحسين عليه السلام، كمن زار الله عز وجل فى عرشه"(2).

فالحسين يأتي ضمن الأربعة عشر نوراً المخلوقين أسفل عرش الله، فمن الطبيعى أن تكون لديه هذه المنزلة لدى زيارة قبره.

- وفى دعاء ذى أهمية خاصة فى هذا السياق جاء به :-

"يامن منّ على خلقه بأوليائه، إذ إرتضاهم لدينه وأدب على الخلق بهم عباده، . . أسالك بحق وليك الحسين بن على عليه السلام السبط التابع لمرضاتك الناصح فى دينك، والدليل على ذاتك"(3).

ففى هذا النص، ذكر لمفهوم الولاية، وأنهم على الخلق، وهذا يحقق مفهوم الأمانة أولا، ثم وصف الحسين بأنه ولى الله، ودليل على ذاته سبحانه وهذا تحقيق لفكرة أن الأولياء هم دليل الله فى الكون، وأن الخلق عرفوا الله عن طريق أوليائه.

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ٧١
(2) نفسه : ص ١٣٣
(3) نفسه : ص ١٣١

- وفى نص زيارة يوم الأربعين يرد الأتى :-

"كنت نوراً فى الأصلاب الشامخة، والأرحام الطاهرة[1].

وهنا تحقيق لفكرة انتقال النور فى الأصلاب، خاصة أصلاب الأئمة، وأنه النور هو التجلى الإلهى، وهو العلم المتوارث فى الأئمة، ميراث النور.

- وفى زيارة النصف من شعبان يرد الآتي :-

"أشهد أنك نور الله الذى لم يطفأ أبدا وأنك وجه الله الذى لم يهلك ولن يهلك أبداً"[2].

أى تأكيد على أن الحسين هو نور الله الذى لم يطفأ أبدا، فهو باق للأبد لانه نور الله الأزلى الأبدى، وكذلك تحقيق لفكرة التجلي الالهي، فى الأئمة، فالحسين هو تجل لوجه الله سبحانه.

- وفى دعاء للإمام الصادق، يدعو فيه لنفسه، فيقول:-

"أنجز لوليك، الداعى إليك بإذنك، وأمينك فى خلقك، وعينك فى عبادك وحجتك على خلقك، عليه صلواتك وبركاتك.."[3].

(1) أدعية الإمام الحسين : ص ١٦٨

(2) نفسه : ص ١٧٥

(3) الشيخ لطف الله الصافى : أنوار الولاية - مناقشة للشبهات المثارة حول دعاء الندبة - دار الهاجرى بيروت الطبعة الاولى ١٩٩٨ م ص ٥٩

فالصادق هنا يصف نفسة بأنه ولى الله، وعين الله، وحجته، وكل هذه الصفات انسحاب بديهى عليه بوصفه من الأربعة عشر معصوما، وينطبق ذلك على سابقيه ولاحقيه من الأئمة.

- وفى دعاء يجمع الأئمة، أى يخص كل الأئمة، يرد الأتى:-

". . إن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة. . خلقكم الله أنواراً، فجعلكم بعرشة محدقين. . فكنا عنده مسلمين بفضلكم. . فبلغ الله بكم أشرف محال المكرمين، وأعلى منازل المقربين، وأرفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق. . ولا يسبقة سابق"(1) وكذلك :

"أنتم نور الأخيار. . وحجج الجبار. . بكم ينزل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه. . أشرفت الأرض بنوركم، وفاز الفائزون بولايتكم. . إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه ومعدنه ومأويه"(2).

فالنصان السابقان يؤكدان على خلق الله لنور الأئمة، وكذلك ارتباطهم بالعرش الإلهي وأنهم من نور واحد، وذلك ما أشير إليه سابقا فيما يخص النبي ﷺ وعلي ؓ وكذلك إعادة صياغة لفكرة ارتباط الأئمة بالكون وتحقيق لوجوب الولاية.

(1) محسن اسماعيلى : زمزمة هاى ملكوتى. . . .، ص ١٢٧ - ١٢٨

(2) محسن اسماعيلى : زمزمة هاى ملكوتى. . . .، ص ١٣٥ : ١٣٨

وهكذا نلاحظ من سياق البحث مركزية النور وعلاقتة بالولاية ودور هذه الفكرة فى تبرير وتوضيح العديد من أفكار الولاية الأخرى سواء ما يخص القرآن الكريم أو التجليات أو الظاهر والباطن. وكذلك يلاحظ تجليات تلك الفكرة من خلال النصوص الدينية المتمثلة فى الدعاء.

و.الولاية والمحبة:

ورد فى أحد النصوص السابقة، فيما يخص معراج النبى، أنه وجد مكتوبا على باب الجنه "محمد حبيب الله" فالمحبة مرتبطة فى أصلها بمحبة الأولياء، أى الأئمة الأربعة عشر معصوما فهم أحباء الله لأن كل ما يخص النبي ﷺ يخص بقية الأئمة الأولياء، فوجوب الولاية يستتبعة وجوب المحبة.

"فالولاية هى المحبة الالهية.. فأشخاص الأئمة هى تجل لهذاالحب الإلهي. وتقديس أشخاصهم تجل للمحبة الالهية،. ويكون الإيمان بالولاية هو إيمان بالله، وصولا لنيل حب الله"(1)، فالولاية كما سبق هى باطن النبوة، والمحبة هى باطن الولاية، فهى تتمتع بنفس علاقة الظاهر والباطن، بدون المحبة لن تصح الولاية بوصف المحبة هى أصلها وباطنها وبدون صحة الولاية لن يصح الايمان، ولن تصح الأمانة، فأولياء الله هم أحباء الله، سبب الخلق، بهم وجد، وبفضلهم إستمر - حسب الفكر الشيعى -

(1) هنرى كوربان : الاسلام الايرانى ... ص ٢٥٦

والإيمان بالولاية، يسلم الايمان بالمحبة. "فإن كلمة محبة فى النصوص ترادف بسهولة كلمة ولاية، أو أنها تحل محلها لتشير إلى المحبة التى يكون شخص الأئمة محاطا بها وموضوعا لها من جانب المؤمنين"(1).

وفي الفكر الشيعي تتجلى علاقة الإيمان بالمحبة بشكل قوى فلقد روى عن النبي أنه عندما سألة رجل عن عمل يُدخلة الجنة قال له :

"صل المكتوبات، وصم شهر رمضان، وحب علياً واولادة المعصومين وأدخل الجنة من أى باب شئت. . فلو لم يكن فى قلبك حب علي وأولادة المعصومين دخلت النار مع الداخلين. . . فإنى ما أقول فى علي إلا بأمر جبريل وجبريل لا يخبرنى إلا عن الله عز وجل. . فمن شاء فليحبه ومن شاء فليبغضه فإن الله تعالى آلى على نفسة ألا يُخرج من النار مُبغض لعلي، ما دام محبه فى الجنة"(2).

فهنا تصريح واضح، بالارتباط ما بين المحبة والإيمان، فلا يصح الإيمان إلا بها، وبالتالى فهي كالولاية لا يصح إلا بها أيضا فالمحبة هى باطن الولاية.

- وفى حديث أخر ينسب إلى النبى ﷺ كذلك، جاء فيه:

(1) هنرى كوربان : الاسلام الايرانى . . . . . ، ص ٩٤

(2) راهى بسوى خدا : ص ١٤٢

"من مات على حب آل محمد مات شهيدا.. مغفور له.. مكتمل الايمان.. ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينية آيس من رحمة الله.. ومات كافرا"[1].

فالنظرة تنسحب إلى كل آل البيت فمحبة آل البيت واجبه ونفيها كفر :

- وفى حديث يرد عن الإمام الباقر، نلاحظ تكرار لفكرة الولاية فمثلا قال : "بُنى الإسلام على خمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية"[2].

فهنا أبدل بالشهادتين الولاية وكان الإيمان بالولاية تحقيق للشهادتين.

-وكذلك تفسير الامام الصادق لقولة تعالى : ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾[3] قال : "هى أعظم نعم الله على خلقة وهى ولايتنا"[4].

- وفى ربط ما بين الولاية والمحبة ورد عن الامام الصادق أنه قال : "إن الله فرض ولايتنا وأوجب مودتنا، والله ما نقول

(1) حاج ميرزا ابو الفضل الطهرانى : شفاء الصدور .. ص ٣٢٣ : ٣٢٤ ، وكذلك في(الجامع لأحكام القرآن،محمد القرطبي أبو عبدالله،دار الشعب،القاهرة،١٩٦٦ ،الطبعة الثانية،ج٦،ص٢٣)

(2) سيد حسن معتمدى : عزادارى سنتى شيعيان..........، ص ١٢

(3) القرآن الكريم : سورة الأعراف - آيه ٦٩ .

(4) سيد حسن معتمدى : عزادارى سنتى شيعيان.....، ص ١٣

بأهوائنا، ولا نعمل بأرائنا، ولا تقول الا ما قال ربنا عز وجل"[1].

وفى هذا النص ربط الصادق ما بين الولاية والمودة أو المحبة، ثم ربط بقبول الله وأمرة، فالمحبة والولاية من فرائض الله فى الفكر الدينى الشيعى. وفى حديث ينسب إلى النبى مذكور فى كتاب بحار الانوار : "من أنكر إمامة علي بعدى كان كمن أنكر نبوتى فى حياتى، ومن أنكر نبوتى كان كمن أنكر ربوبيه ربى عز وجل"[2].

فأقامه على تحقيق للنبوة والنبوة تأكيد للربوبية فهذه العلاقة موضحة فيما يتعلق باللظاهر والباطن والولاية والمحبة. وفى حديث محبة أخر ورد عن الحسين بن على : "إلزموا مودتنا أهل البيت لأنه من لقي الله وهو يحبنا دخل الجنة بشفاعتنا"[3].

فالمحبة هنا أوضحت عمق فكرة الشفاعة المستهدفة من الزيارة فعمق الشفاعة محاولة لتحقيق المحبة والتأكيد على الإيمان بالولاية للأئمة.

(1) سيد حسن معتمدى : عزاداري سنتي شيعيان....، ص ٢٠

(2) سيد حسن معتمدي : عزاداري سنتي شيعيان........، ص ٢٤

(3) نفسه : ص ٢٧

ز- الولاية والشخصية المركزية:

إن الأسطورة المحورية داخل الولاية، هي الشخصية، لا بوصفها مجرد حدث تاريخي، أو نمط حكائي وإنما إضفاء حالة إعلائية على تلك الشخصية.

فالولاية هي تحقيق لفكرة الأسطورة العقائدية، تلك الأسطورة المعتمدة على شخصيات الأئمة عامة، فنمط الإعلاء والتقديس في هذه الحالة، لا يعتمد على التأويل التاريخي. أو الشكل الحكائي الأسطوري أو استخدام أطر أسطورية ومضمون تاريخي ديني، إنما هو يصل إلى عمق البنية المكونة للفكرة ذاتها.

فالشخصيات التي تتعامل معها الولاية في أسطورتها العقائدية هي شخصيات تاريخية في الأساس، ولكن آلية التأويل الأسطوري هي المختلفة في هذا النمط " "فالأسطورة ليست فقط تاريخ أو حكاية تاريخية، ولكنه الشئ الذي يمكن ان ينسب إلى حقل التاريخ من وجهة النظر هذه هو الشخصية وصيرورة هذه الشخصية، إن الأسطوري من حيث المبدأ التاريخي، تاريخي في الإمكانية اعتماداً على الشخصية"[1].

فالشخصية هي آخر الصلات ما بين الأسطورة والتاريخ، فالأسطورة تستجلبها من التاريخ، لتعيد تأويلها، لتصل أحياناً إلى نفيها، أو نفي سماتها التاريخية الاعتيادية، لصالح تلك السمات الإعلائية الأسطورية.

(1) اليسكي لوسيف : فلسفة الأسطورة، ص ١٧٣ .

فالوظيفة الأسطورية في هذا السياق، هي دمج البُنى، داخل سياق عقائدي، للتقديس أو الإعلاء، تهدف في النهاية إلى تكوين عمق فلسفي يعتمد على طبيعة الشخصية في تلك البنى المدمجة فللشخصية طبيعتها الثقافية، بوصفها منتجاً ثقافياً مدوناً في البنى المختلفة، بحيث تخضع في النهاية للتراكمية الثقافية الاجتماعية، سواء في التدوين التاريخي، أو الحكائي، أو الفكري الفلسفي، أي تأويل فكرى لتلك الأنماط الحكائية السردية. "فالشخصية هي دائماً الثقافة المعطاه جسدياً، أو الرمز المتجلي جسدياً"(1).

أي أن إنتاج أسطورة عقائدية، تتسم بالسمات العامة للأسطورة ولكن لها هدف خاص وهو يخص شخصيات أو عناصر تميز هذا الاعتقاد عن غيره من العقائد والأساطير. أي استغلال العناصر المميزه لتلك العقيدة وإطار أسطوري لإنتاج أسطورة خاصة تتميز بالعقائدية الأسطورية. "فحقائق الأسطورة تشكل مجموعة من المعتقدات الحازمة لا تقبل جدلاً أو نقاشاً، فعالم الأسطورة هو عالم من المحرمات"(2).

ولتوضيح الأسطورة المحورية، أو الوظيفة الأسطورية التي تقوم بها الولاية ويعمد البحث إلى العناصر التالية:-

(1) اليكسي لوسيف : فلسفة الأسطورة......، ص ١٣٣ .

(2) د. كارم محمود عزيز : الأسطورة فجر الإبداع الإنساني.....، ص ٩٣ .

١- النص والشخصية (الولاية والقرآن):

إن النص القـرآني يجسـد في هذا السـياق، التـفاعل مـا بين المقدس والتاريخي، فـهو كلمة الله سبحـانه وتعالى، الهابطة على الأرض أو على اليومي والتاريخي، أى المطلق مع الزائل والعابر.

والدمج الحاصل ما بين المقدس النصي والشخـصية التاريخية، في الفكر الشيـعي، تأكيداً على إطلاقـية الشخـصية، وصلاحـية النص المطلق للتاريخي فكلاهما احتوى الأخرالآن وأكد عليه.

وتفسيـر النص القرآني اعتمد في السـياق الديني على التراكم الثقافـي للشخصيات، وهم هـدف هذا التفسير، فـالأئمة هم أول الخلق والأمانة التي سيسأل عليهـا البشر يوم القيامة، أى أن ولاية الأئمة هي عمق ظاهر الإمامة.

فالقرآن مع "علي" وغـيره من الأئمة كمـا ورد، وهذا تأكيد على علاقة احتـواء ظاهر كلام الله، لباطن الشخصيـة التاريخية، والتي في ذات الوقت ذات بداية مـطلقة أسطورية. تـلك العلاقـة القائمة ما بين الشخصية والنص، نجد تجلياتها، في النص الحكائي الأسطوري، فلقـد روى أن "على بن أبي طالب" ﷺ، قد مـر ذات يوم على رجل يقرأ الشـعر، فأعـجبه صـوته، وسأله لماذا لا يقرأ القرآن، فأخبره الرجل إنه لا يحفظ من القرآن سوى ما يصلي به فقط. فـاقتـرب منه "على"، وأفضي له بكلمـات في أذنه لم يفـهم الرجل معناها، ثم فـتح فم الرجل، وبلل جـوفه بلعـابه –

علي - فأضحى الرجل حافظاً للقرآن كله[1].

وهذا النمط الحكائي متكرر كذلك، أى الالحاح على قدرة "علي" لتحفيظ القرآن بالكلمات أو باللعاب.

هذه الحكائية تأكيد على الوظيفة الأسطورية التي تمارسها فكرة الولاية، فيما يخص علاقة الشخصية بالنص، فالحكائية تبالغ وتزايد على الفكرة الأصلية، وهي العلاقة القائمة ما بين المطلق النصي، والشخصية التاريخية، لتجعل "علياً" لديه القدرة على نقل هذه المعرفة للآخر بشكل إعجازي، فالمعرفية القرآنية، هي ملك لعلي لأنه هو ذاته عمق التأويل النصي. فهذا الفعل تأكيد على الطبيعة الأسطورية لعلي. وكذلك على وظيفة الشخصية الأسطورية في علاقتها مع النص.

وفي سياق حكائي آخر، للربط ما بين الحسين والقرآن، ومن حيث منزلة كليهما والتشابه في عدد منازله، وقيمة وموقع كليهما، يرد أن :

للقرآن أربعة عشر منزلاً في اللوح المحفوظ، ثم في قلب إسرافيل من اللوح، ثم لميكائيل من إسرافيل، ولجبريل من ميكائيل ثم يصل للبيت المعمور في ليلة القدر.

ثم نزل دفعة واحدة على قلب النبي صلي الله عليه وسلم في أول ليلة من رمضان ولكن ليس للتلاوة، ثم منزلة التلاوة على

(1) واحد فرهنگ گل ياس: عجايب ومعجزات.، ص ٣١: ٣٢ .

الخلق، ثم نزوله كل ليلة قدر على إمام الزمان الغائب، ثم في الآذان والألسنة والأوراق والقلوب ثم يعود في يوم الحشر ويعود للجنة.

وللحسين كذلك أربعة عشر منزلاً، في الدنيا والسماء، فهو مخلوق قبل الخلق من نور جده، وله منزلة على العرش، فهو تارة يطوف به أو عن يمينة أو عن يساره وهو زينة وحلقة العرش.

والثالثة في الجنة، فتارة يكون في شجرة، أو ثمرة، أي حلق للزهراء، فهو زينة أركان الجنة، ثم كان نوراً في الأصلاب الطاهرة. ثم نوراً في الأرحام المطهرة، ففاطمة كانت لا تحتاج إلى نور وقت حملها به.

ثم في يد حور العين (لعيا)، والتي كانت بمثابة مولدته في الكعبة، ثم يصل لبدن الرسول ﷺ، فتارة يكون بالرقبة، او الصدر، أو اللسان، أو القلب ثم صدر الزهراء. حتى يصل إلى رقبة وكتف جبريل، يحمله ويطوف به. وتستمر المنازل وصولاً لقلوب المؤمنين، ليجعل له محبة خاصة في نفوس البشر جميعاً[1].

إن الربط ما بين النص والشخصية في هذا السياق الحكائي، تأكيد على هذه الطبيعة المغايرة لكليهما. فللقرآن مراحل عدة تبدأ بالسماء مروراً بالتاريخ أو الشخصية، وعودة للسماء كذلك. وكذا الحسين، ثم بادئ من العرش والجنة، وحمله جبريل كحمله القرآن وصولاً إلى الدنيا عودة للجنة ثانية.

(1) شهيد أحمد مير خلف زاده : قصص حسينيه......، ص ١٨٠ - ١٨٤ .

فهي نفس المسيرة، وذلك بديهياً كنتيجة إذا تقبلنا المقدمات السابقة، فالحسين شخصية تاريخية، احتواها النص المطلق (القرآن)، وصار الحسين كغيره من الأئمة عمق التأويل الباطني للظاهر اللغوي القرآني والذي في أصله مطلق مقدس.

٢) التاريخ والشخصية (الولاية والنبوة والتجليات):

إن النبي ﷺ هو التاريخ أي تجسيد طبيعي لحركة التاريخ إلا أن عمق التأويل التاريخي يصل به إلى الولاية. ووظيفة الولاية في هذه الناحية هي الوصول التاريخي إلى عمق المطلق الأسطوري وهو شخصية الولي.

فالنبي دوره إتاحة المطلق للتجسيد في الحياة اليومية، أي خلع التاريخية على المطلق، ذلك المطلق هو النص القرآني. فتبعاً لذلك السياق، يهدف النبي ﷺ في السياق التاريخي إلى الربط ما بين السماء والأرض.

ووظيفته الثانية هي تجسيد للولاية، أي لعلي فهو باطن النبوة فمن البديهي أن يكون كل من علي والقرآن، باطن للآخر، كما أنه باطن ظاهر النبوة التاريخية، والنبي هو مجسد للقرآن وللولاية، فوظيفة الولاية في هذا السياق، هي إبقاء الظواهر مستمرة.

الشخصية (الولاية) --> النبوة (التاريخ) <-- المطلق (النص)

الولاية (الشخصية) <--> النص (المطلق)

وهذا ما يجعل الولاية كاشفة للطبيعة الأسطورية المحتوية لهذا السياق وهو التوحيد ما بين المطلق و التاريخي فالشخصية هي مركزية الولاية والتنويعات التجسيدية عليها، تهدف إلى تضخيم قيمة هذه المركزية. وربطها بشتى عناصرالثابت الأزلي، و المتحرك التاريخي في محاولة لفصل تاريخية تلك الشخصيات، وتحويلها إلى ثابت مطلق.

فكما روي أن النبي ﷺ وجد مكتوبا على باب الجنة أن علياً ولي الله.

فلحادثة المعراج قابلية لإعادة التأويل الرمزي فهي تؤكد في السياق الحكائي على إمكانية الوصول التاريخي للمطلق الإلهي، هذاالوصول يقر بواسطةالالحاح على الولاية الشخصية.

فإن كان النبي التاريخي قد تمكن من زيارة المطلق فإن الإقرار بالولاية موجود في هذا المطلق على باب الجنة، مما يؤكد الطبيعة المطلقة التي تمارسها الولايةعلى الشخصيات.

واستكمالا لهذا الدور الأسطوري في الإعلاء من قيمة الشخصية، هو الدور الممارس في التجليات الإلهية على الكون، فالكون بأكمله مرآه لله سبحانه وتعالى، يظهر فيها الله ذاته و جماله.

والأئمة من ضمن مخلوقـات الله، فهم تجلٍ من تجلياته، أي أن الولاية تؤكد على إطـلاقية الشخـصية، وذلك بربـطها بالمطلق السرمدي وهو الإله الخالق سبحانه.

فالله متجل في كل خلقه، وهم مرايا له سبحانه، بما في ذلك الأولياء الأئمة، والأئمة هم باطن التاريخ أو النبوة، مما يؤكد على فكرتين:

أولاهما : أن باطن التاريخ هو الله ذاته، بوصفـه متجلياً في باطن التاريخ وهو النبوة، ولكن بما أن التـاريخ من مخلوقات الله فلم لم يتـجل فيـهم ؟ لأن التجلي في هذه الحـالة سيـساوي بين التاريخي والمطلق، أي النبوة والولاية، مما يؤكـد كون تجليات الله لا تأتي إلا لمطلق أي أنهم - الأولياء - قد تحولوا للإطلاق، نتيجة لتجليات الله عليهم، لا عـلى التاريخ، و إلا لتحول هو ذاته إلى مطلق، وانتـفت قـضـيـة الظاهر والبـاطن، وكـذلك دور الولاية الأسطوري الإعلائي للشخصية المركزية:

الله--- تجـلي --> الولـــي --- باطن ---> النبــوة = المطلق --> الشخصية --> التاريخ= المطلق --> باطن التاريخ

ويرد تأكيد على هذه الوظيفة الأسطورية أن الحسين لدى موته تصاعدت دماؤه للسماء وصولا لله عز وجل، لأن وجهه من دماء الله عز وجل، و هذا مما يفسر إحمرار الشمس لحظة موته(1).

(1) أبو القاسم حسينجاني: حسين احيا گر آدم، انتشارات صدا وسيما، جاب اول ١٣٧٧هـ. ش، تهران. ص ١٧ .

فحمرة الشمس و السماء ليست فقط بسبب البكاء كما ورد في الحكايات و السياقات الدينية السابقة،و إنما لأن دماء الحسين هي دماء الله فهي تصعد إليه مصطدمة بالسماء الدنيا فتتلون بلون الحمرة.

فهذا إقرار بالطبيعة الإلهية للحسين،وأنه تجلٍ لله ذاته، مرآه له، باطن التاريخ بأكمله - تبعا للسياق الشيعي - فهو ذو أصل سماوي عقائدي مطلق.

و ورد في قصة الإسراء و المعراج كذلك أن النبي ﷺ سُئل حين عودته عما كان يقول في السماء فقال (كنت أتحدث بحديث علي بن أبي طالب) و حينما سُئل عن السبب أجاب لأنه مخلوق من نور الله، وعلي مخلوق من نوره، فكلامه من كلامه[1].

وهذا تأكيد حكائي أسطوري آخر على الطبيعة المطلقة لعلي، فالنبي ﷺ بوصفه التجسيد التاريخي في الحكاية لا يتحدث بحديثه لأنه ليس بمطلق،وإنما يتحدث بحديث الكائن المطلق ذي الصلة الإلهية وهوعلي، فالتاريخي لا يُعتبر التجلي الإلهي، ولكن الإلهي يتجلى في صورة الشخصية المطلقة.

وهكذا يتضح أن دور الولاية هو التأكيد على القيمة المطلقة للشخصية وتفوقها على القيمة الزائلة للتاريخي،خاصة في صنع حالة جدلية ما بين الدور الإلهي والتاريخي والشخصية.

(1) سيد محمد طباطبائي: عجايب ومعجزات شگفت انگيزي ازحضرت على عليه السلام، ص ١٤ .

٣-مركزية الشخصية (النور والمحبة):

في هذه الحالة فإن الشخصية هي مركز الفكرة ذاتها فهي أصل نور الخلق، بل أصل الخلق وهي هدف المحبة. فشكل التعامل مع الشخصية أو الأئمة في هذا السياق ينتج صيغة موحدة لهذا التعامل، اعتماداً على توحد المفهوم، أي الشكل والهدف، "فلا شك أن كل أشكال التعبير والتفكير تقوم على الصيغ إلى درجة ما، بمعنى أن كل كلمة و كل مفهوم في كلمة هو نوع من الصيغة من حيث هي طريقة ثابتة في ترتيب مواد الخبرة"[1].

فالشخصيات هنا تحولت إلى صيغ، إلى نماذج ثابتة مقبولة، غير قابلة للتفكيك واعادة الترتيب، فلا يمكن - خلال الفكر الشيعي - أن نعتمد قضية الخلق إلا بواسطة نور الأئمة، فهي صيغة فكرية ثابتةلا إمكان لتغييرها.

فالأئمة هم أصل الكون، وسبب خلقه، ونورهم ذا أصل إلهي، فالفصل الأسطوري هنا يبدأ منذ بداية الخلق ليفسر بداية الكون بشكل كوزمولوجي (بداية الخلق) حسب الفكر الشيعي أن أصله من نور الأئمة.

وورد أن الحسين كان ينير المكان في الظلمة، و الحكاية الأسطورية تفسر ذلك بأن النبي كان يقبله كثيرا[2]، والحكاية لا

(1) والترج أونج: الشفاهية والكتابية، ترجمة د.حسن البنا عز الدين، نشر عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة - الكويت، الطبعة الاولى ١٩٩٤، ص ١٦ .

(2) محمد محمدي اشتهار دي: امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايت.....ز، ص ٢٨ .

يختلف تأويلها عن التأويل العقائدي أي أصل النور المحمدي سواء انتقل إليه بالوراثة أو بالتماس فالنبي ﷺ هو مصدر نور الحسين في كل التأويلات.

و قد مر بنا أنه عندما خُلق آدم، شاهد الخمسة أنوار حول عرش الله وعلم أنهم الحسن والحسين وعلي وفاطمة والنبي ﷺ (1).

تلك الوظيفة الأسطورية متشابهة والأسطورة الزرادشتية، فالنورهوأصل الكون في كلا السياقين، والنور سيصعد ثانية للسماء كما حدث لدماء الحسين النورانية في كربلاء.

واضعين في الاعتبار أن مصدر كل من الفكرتين تراكم ثقافي اجتماعي واحد. تلك التراكمية التي تجاوزت الطقوس إلى داخل الفكر العقائدي بما يتناسب و السياق العقائدي الجديد.

ونلاحظ كذلك تلك المركزية الشخصية المنسحبة على المحبة، فأشخاص الأئمة هم موضوع المحبة، و مركزه، لأن حب الأئمة هو تحقيق لحب الله سبحانه، حب إله للأئمة، وحب البشر لله، فمحبتهم هي باب الصلة الأرضي السماوي.

ففي معراج النبي ﷺ وجد مكتوباً على باب الجنة (محمد حبيب الله) أي أن الصلة ما بين الشخصية و السماء مكتوب على باب الجنة أي في الإطار الفوقي المقدس.

(1) محمد محمدي اشتهار دي : إمام حسين عليه السلام ....، ص ٢٠ .

فالمحبة هي أصل الإيمان، ومغفرة الذنب، تلك المحبة التي تؤكد على الإنتماء لشخصية الأئمة ذوي الأصل السماوي، أي ذلك الجذر الأسطوري المحرك لقضية الشخصية فالمحبة هي تحقيق لأسطورة الشخصية المقدسة.

وفي إحدى الحكايات ورد "أنه أثناء الإسراء و المعراج سأل الله سبحانه و تعالى النبي ﷺ من الشخص الذي تحبه يا محمد، فأجاب النبي ﷺ هو من تحبه أنت يا الله، فقال له سبحانه: أحب علي بن أبي طالب، وآمر الناس بمحبته، فإن أهل السماء تحبه، و لن يدخل النار من يحبه"(1).

فالحكاية هنا تقوم بوظيفة الأسطورة في الشرح و التفسير، فهي تؤكد على قيمة المحبة والمأمور بها سماويا لتخص علي بن أبي طالب فهي تحكي أصل قضية المحبة، و الحديث موجه للنبي ﷺ، فالشخصية داخل المحبة والنور، لها محورية خاصة، فهي المحرك الأصلي لسياق القضية العقائدية والتي تقوم بوظيفة أسطورية خاصة.

وهذا يوضح أن ممارسات العزاء الحسيني، سواء الطقسية أو الشعائرية، وحتى الفكرية. ذات ترابطات بنائية على بعضها البعض، فلا يمكن التعامل مع تلك الممارسات في حيز التحليل بشكل فردي كامل. كما أن الطريقة التي ارتآها الباحث، من

(1) سيد محمد طباطبائي: عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت على عليه السلام......، ص ٢٤ : ٢٥ .

وجهة نظرة. هي الـطريقة الوحيدة التي يمكن من خـلالها، كشف هذه الترابطات وتلك البنى.

فوظيفة كل عنصر من العناصر السابقة، واحدة تقريباً، وذات هدف قريب، هو إسباغ حلة من التقديس والإعلائية، سواء بصفة التكرار والتجـسيد، كـما في مســرح العزاء، أو باستـخدام نفس الأســاليب القديمة كـما في مـسيـرة العـزاء، أو بالتفـاعل النصي والطقسي كمـا في الزيارة، ويتجلى ذلك أيضاً في قضيـة محورية ومركزية الشخصية في الولاية، ودمج تلك العناصر الأسطورية في السياق الشعري كما في شعر العزاء.

فالوظيفة الأسطورية، أو الأسطورة المحورية، هي آلية البحث في هذه الجـزئية لكشف تلك الخطوط الرابطة بـين جميع عـناصر الممارسة. بل لقد انسحبت آليه الكشف تلك على الأفكار الموجودة في الفصول السابقة.

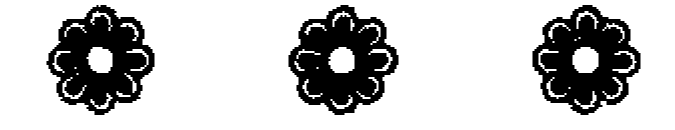
فالحسين هو المحرك الأول لكل الدلالات الكامنة في الأشكال الطقسية او الشعائرية، فمزيتـه تتجلى بمراحلها المختلفه على جميع الأوجـه الكاشفـه لعمق تأثيـر حادثـة مقـتله في الوعي الشعـبي والمذهبي.

فـالحـسين هو المركـز وهو مـصـدر كل مـا يدور حـوله من معـتقدات وأفكار، فنلاحظ الآلية التـي تعاملت بها معـه النصوص ووجهات النظر التاريخية، تلك الآلية هي التي حددت كيفية دخوله

لعالم الوعي الشعبي بمختلف صوره، وكانت المفتتح الحقيقي الذي خرجت من خلاله الأسطرة لتبعث من جديد في الأطر الحكائية.

ومع إستمرار القضية حية في الوعي الشعبي، ومع دخولها لعمق الفكر الديني أصبح من المستحيل الفصل بين كلا السياقين في التناول لشخصية الحسين. فصار هو الموضوع الأول الذي تدور حوله الأفكار الدينية والشعبية على حد سواء.

وقضية الحسين مثلها مثل العديد من الأفكار والمعتقدات التي تغلغلت في الوعي المجتمعي الإيراني بحيث نُسيت الأصول والجذور وبقيت الأشكال والتجليات. وهذه السمة لا تخص المجتمع الإيراني بشكل مستقل ولكنها من السمات المجتمعية في المنطقة الإسلامية بكاملها، وعلى مدار تراثها بشكل عام.



المبحث

السادس

6

تجلـي المقدس

فـي شعـر العــزاء

تمهيد:

في هذه المرحلة من البحث سيتم تناول أشعار العزاء التي تُقال أثناء مسيرة العزاء، وتُعتبر أشعار العزاء عامة من أهم الممارسات التي تتم أثناء أداء طقوس العزاء الحسيني. فله اهمية خاصة بوصفه مجسد لكل الأفكار والأشكال التي تناولنها بالدراسة في المرحلة السابقة. خاصة لما يتسم به من طابع شعبي يحتوي داخله المضامين الدينية المذهبية والأبعاد الأسطورية.

وشعر العزاء لا يتجزأ عن الطقوس الشعبية في حالة ممارسات مسيرة العزاء ومواكبها أو مسرح الشبيه، فهو دائم التطبع بخصائصها الشعبية والطقسية. ورغم كونه ليس من ملامح الزيارة للعتبات الحسينية إلا انه يحوي كل المفاهيم الخاصة بتلك الشعيرة.

كما أنه ذا إرتباط قوي بالسياق الحكائي والأسطوري فهو يعمل على إعادة صياغة لأغلب الحكايات التي إحتوت النص

الموازي للحسين ومقتله. فتُعد دراسته دراسة لسمة خاصة من سمات الأدب الفارسي بشكل عام، فشعر الملاحم أو الملاحم الشعرية سمة أساسية من سمات الشعر الفارسي على مر عصوره كما لاحظنا في الملحمة الفارسية الشهيرة (الشاهنامه). وموضوع الحسين لا يقل أهمية في التراث الإيراني عن أي موضوع تراثي أخر، بل إنه في حالة تطور وإبداع دائم، فكان دور شعر العزاء محاولة تسجيل تلك المأساة شعراً في إطار ملحمي.

وسيتناول البحث دراسة شعر العزاء من جانب علاقته بالتجسيد الحكائي ومضمونه الأسطوري، وكذلك إحتواءه لمفهوم الشفاعة وأفكار الولاية. فالشعر في هذه المرحلة هو الشكل النهائي للموضوع الحسيني.

وقد إعتمد الباحث هنا على مجموعة شعرية لشعر العزاء مكتوبة باللغة الفارسية، وهي مجموعة (غربت قبيله نور) وتعني

(زوال قافلة الضياء). وقد وقع إختياره عليها لتنوع عدد قوالي العزاء بها، بحيث وصل العدد إلى أربعة وثمانين قوّالاً، والمجموعة تتكون من (٢٠٤) قصيدة عزائية، وعدد أبياتها بشكل عام ألفان وستون بيتاً، قُسمت إلى أربعة عشر قسماً. وهي مجموعة من مختلف المدن الإيرانية التي تمارس العزاء الحسيني في عاشوراء، مما أعطى مساحة من التنوع للتطبيق والدراسة.

١) التجسيد الشعري:

ما يعنينا في تلك النقطة هو قدرة الشعر اللغوية على وصف مشاهد كربلاء، وتجسيدها لغوياً، فهو يوازي التجسيد المسرحي في المعنى، ويختلف عنه في الشكل. فكلاهما تمكن من سرد أحداث المعركة، سواء بواسطة ممثلين ومؤدين، أو بالقدرة اللغوية.

كما أن للشعر العزائي قيمة دينية خاصة فلقد ورد عن الإمام الصادق، "أنه قال لأبي عمارة المنشد -أحد مقربيه- أنشدني في الحسين عليه السلام، فأنشده فبكى، ثم أنشده فبكى. ثم قال له: يا أبا عمارة من أنشد الحسين عليه السلام شعراً فأبكى خمسين فله الجنة.. ثم أربعين.. ثم ثلاثين.. فله الجنة"(1).

"وروي عن الإمام محمد الباقر، أنه قال للكميت الأسدي - أحد أهم من أنشدوا الرثاء - لما أنشده إحدى قصائده، لازلت

(1) آية الله شمس الدين: واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي...، ص١٣٨ .

مؤيداً بروح القدس ما ذببت عنا أهل البيت»(1).

فنلاحظ ارتباط الشعراء بالأئمة من آل البيت، وكذلك وعدهم الجنة، أو بالتأييد بالروح القدس، وهو جبريل، حافظ الوحي للأنبياء فكأن شعر الشعراء التعازي ملهم من السماء، فحامل كلام الله - أمين الوحي ، هو من يساندهم ومعنى التأييد أو المساندة للشاعر، هو مزيد من الإلهام، والكلام المؤثر. فارتبط كل من الشاعر وشعره بالإلهام الإلهي في النهاية، بالإضافة إلي كونه موعوداً بالجنة.

وكدليل على ارتباط الشعر بالسماء، «ما روى عن أم سلمة أنها سمعت ليلة مقتل الحسين هاتفاً من السماء يقول:-

ألا يا عين فاحتفلي بجهد ومن يبكي على الشهداء بعدي

على رهط تقوده المنايا إلى متجبر بثوب عبد

وفي رواية أخرى أنها سمعت:-

أبكي قتيلاً بكربلاء مضرج الجسم بالدماء(2)

فيكون إرتباط الشعر بهاتف لا يرى، أي صوت من المطلق، وارتباط الشاعر بالروح القدس، ووعده بالجنة. كل تلك الإشارات، دليل على قدسية هذا النوع من الشعر.

---

(1) آية الله شمس الدين : واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي....، ص١٣٩ .

(2) الحاج ميرزا أبو الفضل الطهراني: شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، انتشارات مرتضوي تهران - ايران، چاپ أول ١٣٧٦ ه.ش، ص٣٦١ .

فيصبح الشعر استكمالاً للطقس (الديني والاجتماعي)، ويسحب ضمن الظاهرة العزائية، بوصفها ظاهرة دينية، من نظر مؤيدها على الأقل. ويخرج عن كونه مجرد شعر، إلى نقطة في دائرة الممارسات الشعبية الخاصة بالعزاء الحسيني، فمن الممكن دراسته بنفس الآلية.

"فالشعر الشعبي فن من الفنون الأدبية التقليدية، والذي تطور مع تطور الرقص والموسيقى والمسرح، وارتبط منذ البداية بعالم الشعائر الدينية.. فهو مثل غيره من الفنون الزامكانية نتاج الحياة الاجتماعية والثقافية، بكل ما لحق بها من تطور، وإضمحلال وارتبط بسرد الملاحم والأساطير والبطولات.. ويظهر تأثيره الاجتماعي أكثر مما يظهر طابعه الجمالي، فالتجاوب معه، لا يعود لموسيقى الكلمات فحسب، بل إلى المضامين التي يعبر الشاعر الشعبي بها عن هموم المجموع وآلامه، فالشاعر في تأويله النهائي جزءاً من الجماعة ينتج ما يتلاءم مع ثقافتها بشكل عفوي وبدائي"(1).

فشعر العزاء، وهو تجسيد لغوي جماعي، وهو آلام الحسين، وما تحمله من دلالات (ثقافية - اجتماعية) عميقة. فهو شكل لتحقيق الذات، للانفعال المؤجل، للتهيج النفسي الجماعي، فالشعر فعل اجتماعي في النهاية.

---

(1) إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء...، ص ٤٠٤-٤٠٥ .

"فالقيمة الاجتماعية التي تنطوي عليها الشعرية تقوم على اعتبارين أساسيين، أولهما: تولد نصها من السياق الخارجي، فالممارسة الإبداعية ممارسة زماكانية. والآخر: تحقق إنتاجيتها خلال هذا السياق الخارجي، فتلقى الشعر، وكأي ممارسة إنسانية أخرى، لا يتحقق خارج الزمان والمكان"[1].

فتلقى شعر العزاء، لا يتم خارج الحدود الثقافية المنتجة للنص، والمحيطة بالملتقى في ذات الوقت، فهو يفك شفرات النص عن وعي كامل بكل دلالاته الثقافية مما يساعد النص على التأثير والاستمرار، ويؤهل الملتقى للتفاعل مع المنظومة الحسينية بشكل عام.

"فالعمل الفني -عامة- واقعة إجتماعية فهو عالم رمزي تنشئه جماعة اجتماعية، يمثلها المبدع، ولها موقف مشترك تجاه هذا العالم، الذي ترتبط به . . وما يحفظه متماسكاً -العمل الفني- هو اتساقه مع بنية العالم الواقعي لهذه الجماعة"[2].

وبرغم قدرة الإبداع على تجاوز الواقع، إلا أنه لكي يتجاوزه عليه مبدئياً أن يحدد ملامحه -فالشعر، والشعر الشعبي عامة، والشعر الحسيني خاصة، يطرح موضوعات ذات واقعية ملموسة

(1) محمد فكري الجزار: الشعري والمقدس، مقال بمجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد ٦٠/ ٢٠٠٢م، ص٢٧٩ .

(2) الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الغزل العربي، ترجمة د.محمد حافظ دياب، سينا للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ص٧٥ .

في ثقافة الحياة الاجتماعية، فمثله كالمسرح الحسيني، كنشاط (اجتماعي ديني)، قادر على بث الحرية، والإلتزام بذات الوقت، يسمح بإنفلات المشاعر والأفكار، من حيث سعيه لترسيخ مفاهيم أخلاقية ودينية.

"والقصيدة.. تقوم بالتوحيد ما بين المألوف والغريب.. والواقعي.. والمتخيل.. فوظيفة الخطاب الشعري هو تفتيت الإستجابة العادية والمباشرة للغة، بحيث يكون توصيل غير معتاد أمراً ممكناً"(1).

فلغة الشعر ليس هدفها التوصيل المباشر للمعنى، أكثر ما يكون الهدف، صنع إستجابة جديدة، ومدهشة. بحيث يصنع الشكل والمضمون علاقة جدلية في ذهنية المتلقي فيحتفظ بكليهما معاً في ذاكرته، وهذا ما يفسر إمكانية حفظ الشعر وقدرته على توصيل المضامين بشكل يحفظ لها الاستمرار، "فالشعر يجعل الكل مرئياً على نحو يفوق ما يمكن أن يفعله السرد الأمين للوقائع. المتمثلة في التاريخ"(2). وأشعار العزاء - كما سنلاحظ - نقلت الأحداث التاريخية، ولكن بصورة إنتقائية، ركزت على المشاهد، التي أتفق في الثقافة العامة على أنها ذات أثر وجداني خاص. مثل مقتل الحسين أو القاسم، والعباس. مسيرة الأسر. وغيرها من الأفكار.

---

(1) د. شاكر عبد الحميد : التفصيل الجمالي....، ص ٣٣٤ .

(2) هانز جيورج جادام: تجلي الجميل....، ص ٢٦٢ .

ثم وضعها في قالب موسيقي لغوي، فرسخ تلك المفاهيم في نفس المتلقي، أكثر مما فعل التاريخ، "فالوقائع التاريخية تفقد هويتها بمجرد دخولها في إطار العمل الأدبي"(1).

فللشعر قدرة خاصة على التكثيف اللغوي، إذ هو قادر على التعبير بشكل أكثر وضوحاً، بحيث تكون إمكانيته في صنع المشهد أو الصورة أكثر بلاغة ودقة، ويعتمد التلقى على ذلك التسلسل للصور المتتابعة، لتكون لديه مفهوماً كاملاً ينفعل به شعورياً، ويتعامل مع تلك الصور كمشاهدة حية ومرئية.

وعملية تلقي الجمهور للرسائل الشعرية للعزاء الحسيني، يعتمد على قدرته -الشعر- على تجسيد الصور والمشاهد بمجمل القصة، فتتجمع تلك الصور في ترتيب لتكون فكرة متكاملة عن مقتل الحسين، فينفعل المتلقي لما يحمله من ثقافة تحتية عن الحسين وكربلاء، ويتفاعل مع النص الشعري كتفاعله مع المسرح، ويكون هذا التفاعل إما بكائياً في أعلاه، او حتى حفظ تلك النصوص.

"فجماليات التلقي قائمة على اعادة بناء أفق التوقع للمتلقي.. وذلك عن طريق التجربة القبلية التي يملكها المتلقي عن

(1) محمد حافظ دياب: الدين والمغامرة الإبداعية، مقال في ندوة الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية بيروت ٢٠٠٠م، ص ٥٥١ .

هذا الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص الأدبي، شكل الأعمال السابقة عليه أو التناص(*)(1)، والمقابلة ما بين اللغة الشعرية وبين الحياة الواقعية"(2).

فكلما اقترب المتلقي من قصة الحسين، وكلما ازدادت خبرته بالنصوص المنتجة عنه (تاريخية، شعرية، مسرحية)، وانتمى ثقافياً للبيئة المنتجة (الشيعية عامة - والإيرانية خاصة). كلما تمكن من استيعاب الصور والمعاني بشكل أوسع، واستطاع تفكيك شفرات النصوص بمستويات مختلفة.

(*) التناص : التناص لدى استخدامه كمصطلح داخل سياق النقد الادبي، يراد منه، أن كل نصوص الإبداعات الإنسانية ما هي إلا حلقات مفرغة، فالإنسانية في إنتاجها لإبداعها المكتوب، قد وصلت لقمته طوال تاريخها، فبالتالي لا ينتج ما يطلق عليه النص. فكل المكتوبات لبعضها البعض. وهذا ما عبر عنه باختين : "إن كل نص منطوق أو مكتوب لا يمكن فهمه إلا أنه مجرد رد فعل لنصوص أخرى، "ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٧م، ص٦٠ . وقد عارضه بيير زيما -على سبيل المثال- كممثل لتطور علم الاجتماع الأدبي: "إن النصوص هي وقائع اجتماعية وأيدلوجية بقدر ما هي ردود أفعال لنصوص أخرى منطوقة أو مكتوبة".

(1) (بيير زيما: النقد الإجتماعي، ص١٢٢). وبالتالي أكد زيما، على مفهوم الخصوصية الإبداعية، لدى كل مجتمع، ولدى كل فرد. حتى وإن كان الإنسان واحداً في كل المجتمعات.

(2) فيرنا ندهالين: بحوث في القراءة والتلقي، بحث بعنوان(التأويلية)، ص٣٥ .

وفيما يلي من نماذج شعرية من شعر الرثاء، سيقوم البحث برصد إمكانيات التجسيد والتكثيف اللغوي للصور، ومدى التشابه ما بين كلاً من المسرح كشكل تجسيدي مرئي، والشعر كتجسيد لغوي مسموع أو مقروء، وذلك بالتسلسل الفكري الآتي، اعتماداً على ما يوازيه من العرض المسرحي.

أ-حضورالانبياء:-

ورد في نصوص التعازي العديد من الأشعار، التي يتجلى فيها حضور الأنبياء، لإضافة مزيد من القداسة إلى النص الحسيني مثل ما ترجمته: -

- قُبلت توبة "آدم" لدى الحق،

في تلك اللحظة، التي بكى فيها لأجلك يا"حسين".

وأيضاً:-

- وأقام مأتماً له في الفلك الرابع،

عيسى بن مريم، بقامة محنية.

وأيضاً:

- عزاء أي عزيز ما أرى،

في مأتمه آدم والحور والملائكة نائحين.

وأيضاً:

- يُقال:قـد دمـر الـدنـيـا الـطـوفـان ثانية،

حينما رأى "نوح"، شـدة طـوفان كــربــلاء.

وأيضاً:

- نـــار "الخليل" خـجـلـت مـن النـار التي

احتـــرقت بـها، سـداة ولحمة سلطان كربلاء.

وأيضاً:

- فـي الـخـلـد بـكـى كــل الأنـبـيـاء،

في تلك اللحظة التي،بكت فيهاعين خاتم الأنبياء.

وهكذا يكـون الشـعـــر قـادراً عـلى وصف بداية العــرض المسرحي، وهو حضور الأنبياء والذي يكون على شكل صوت في المسرح، والشعر في أصل تكوينه لغة صوتية.

ب- إتجاه القافلة للكوفة:-

تجسد التعازي شعراً مـسيرة القافلة من الحجاز لأرض كربلاء، تجسيداً شديد الحزن:

- يدخل الحسين خطوة بخطوة صحـراء البلاء،

لـيـؤد امـتـحان، الحزن في فصـل العشق.

- في هذا السفر الذاهب للحجاز،رأسه عـلى كفه،

وروحه عليها خاتم الحزن،وقلبه موسـوم بالهم.

يعتـمد التـوصيف الشـعري على الوصـول إلى المواطن ذات الكثافة الشعورية، فهو يصل دائماً إلى ذروة المأساة بشكل مباشر، وأحياناً كـثيرة لا يحتاج إلى مقـدمات حديثة، فهو يعـتمد - في حالة شـعـر التـعـازي خاصـة- على الخـلـفيـة التاريخية والثقـافية عن موضـوعه، وقمة المأساة فـي تلك الحكاية، هي لحظة القتل، لأنهـا الهـدف الدرامي للأحـداث، فهـي النهايـة المنتظرة في كل لحظة. وسيـعمد الـبحث إلى تقسـيم مشاهد القـتل اعتـماداً على الشخصـيات المركزية في الحادثة، والإجادة الوصـفية للشعر فـيما يتعلق بكل شخصية.

ج- مشاهد القتل:-

١- مقتل الحسين:-

فالحسين هو البطل المركزي للأحداث، والمحرك لها، والهدف منها، فـهو بؤرة الحدث بشكل دائم، وقد ورد على لسـان الحسين في موقفه من يزيد ما ترجمته:

- هـيـهـات مـذلـتـي وسـيـادة يزيد،

لن أقترف فضيحة البيعة لذلك الظالم مطلقاً.

- لا لـــن أطأطئ رأسي أمـــام الظلـم،

ولـــن أعظـــم ســوى الـخالق الأحـد.

- أنا حي! ويـــزيد يـقـود الـخـلـق!

فلن أؤيد الــحكومة غيـــر الشـرعية.

- في البلاد التي يكـــون يزيـد قائدها،

لن يكون لي مـنــزل أو مـــأوى.

- لـن أجد في أي عـــصـر أوعـهـد،

ما هو أشد عاراً من حكومة يزيد التــافهة.

- قل ليزيد أنني لا أرفض المــوت الدامي،

فـي سـبـيـل حيـاة، يدفعهــا عارك.

وأيضاً:

- الحسين ذلك الشخص الذي رأى بصحراء البلاء،

إثنين وسبعين من الشـقــائق للشهادة الـدامية.

- الـحـسـين هو مـن إرتـشـف بـشـــوق،

في تلك البادية خمراً بلون الشفق،من كأس الخنجر.

- الحسيـــن هو من إرتدى عـلى قامته الباسقة،

ثـيـاب الشـهـــادة حبــاً بالغ الشــوق.

وكتصوير لمقتله عطشاً قيل ما ترجمته:

- يا ظمآن الثغر،صرت مرتواً من حدالسيف المصقول،

أمـام نـهـريـن مـن الــمـاء، يـا حسـين.

- آه من تلك اللحظة، التي قطع فيها

الشمر رأسك من خلف،وأنت ظمآنٌ بجانب الماء،ياحسين.

- حطم قساة القلوب بحجر الجفاء،

مرآة الله التي، تبديك على صفحتها،يا حسين.

- بعد قتلك بأمر ابن سعد،

اضرموا النار في خيامك يا حسين.

وأيضاً:

- عندما حلت النهاية على سلطان الدين بصحراء كربلاء،

جاء لقتله جيش بعدد الرمال من كل جانب.

- واحد وخمسون وألف وتسعمائه جرحاً بجسده،

من التقلبات المعكوسة للزمن المعوج المدار.

واستمراراً في وصف البلاء الذى حل بالحسين وآله يأتي ما ترجمته:

- عندما سقط سيد فرسان الإمكان من فوق السرج،

قالت السماء:إن العرش الأعلى سقط على الأرض.

- أكانت زينة ملك الدين بجسد ممزق لمائة قطعة على الأرض،

أم مليك الدين سقط عن السرج بجسد به مائة جرح

وأيضاً:

- عندما سـقـط جـسـد حـبـيب فاطمة في الشمس،

لـم أعلم لـمـاذا تـزيـنـت الـشـمس مرة آخرى.

- ألم تكن جراح السهام والحراب والسيوف كافية للأعداء!

فلماذا تسطع الشمس على ذلك الجسد المفصول الرأس.!

- إن كانت رأس ذلك العظيم قد تساقطت بحجر الزهراء،

فـلماذا لـم تخجل الشمس مـن سـيـدة يوم الحشر.

وكذلك:

-جسد سيد الشهداء الممزق لمائة قطعة،

اللـيـلـة مـلـقى عارياً عـلى الأرض.

- جسده بـكـربـلاء ورأسـه في الكوفة

اللـيـلـة ضـيــف لـدى العــدو.

فمن المـلاحظ قدرة الشعـر على تكثيف الـلحظة التاريخـية، وتحويلهـا إلى سياق درامي مـتعال، يستـمد تواصله وإستـمراره، بالخلفـيـات التي في ذهن المـتلقي. فـهـذا الوصف الدامي لمقـتل الحسين، لا يخـتلف كثيـراً عن التجسـيد المرئي المسـرحي لمقتله، فكلاهما لحظة تكثيف وتجسيد، سواء بالمسموع أو المرئي.

د) وصف مقتل على الأكبر، أول شهيد من بني هاشم:-

بقيـة شخصيـات المعركة، ملتـفون حول الفلك الأكـبر وهو الحسين، ولـكن لكل منهم دور في الـسيـاق الفنـي، وهذا مـا سنلاحظه في حالة على الأكبر، فهو شخـصية مركزية بوصفه ابن الحسين، وأول شهيد من بني هاشم، ويرد ما يلي ترجمتة:

- في يـوم عاشـوراء فـي صحـراء كربلاء
رأى والــده وحـيــداً وحـزيـنــاً.
- وثب من مكانه كما يـثب البـخـور على النار
بقد أفضل من شجرة السـرو على ضفاف النهر.
- جــاء للخيـمـة لــدى الــوالــد
بقلــب محتـــرق وحــس مـكـلـوم.
- أخـذ من والــده الإذن بالـحــرب وانطلق
السيــف في الكـف في مصــاف الـقتـال.

وأيضاً:

- أنشد رجزاً مثل جده "علي" عليه السلام،
هـجـم وحـارب يمينــاً ويـســاراً.
- فقتل في هجمة واحـدة بـميدان المعركة
عـدداً لا يـحصى من أولـئك الظلمة.

- جاء من الميدان إلى أبيه في الحرم،

قائلاً يا أبى إن روحي تحترق من الظمأ.

- وضع الملك خاتمه في فمه،

فاستكان قليلاً هذا الفتى الغض العذار.

- وعاد للحرب مرةأخرى في ميدان المعركة،

لقتال تلك الجماعة سيئة الهدف.

- فأطاح بأجساد جماعة منهم في التراب والدم

بسيفه البتار في تلك الصحراء.

- وفجأة خرج من مكنمنه مغيراً،

"منقذ" الحقير،بحصانه.

- وقضاءً تواجه ذلك الوقح،

مع على الأكبر، أصيل المنبت.

- هوت يده بسيف الحقد

على رأس أسد الحرب الشجاع.

- فشق مفرق الأمير حتى الحاجب،

بضربة ذلك اللعين الخسيس.

- من كثرة ما سال دم من جسده،

لم يبقى لديه، صبر أو إستقرار.

- تشبث بيده في عنق جـواده العقاب

وأرســـل في أسى هــذا القول.

- أيها الفرس أحمل جســـدي الآن

لدى سلطان الأمم ملك الكـــبار.

- جـــلس مليك الدين على فــراشه

بقلب مهمـــوم وعيـن دامعــة.

- وأخذه في حضنه كأنـــــه الـــروح،

رفع الغبار والتراب عـــن وجهـــه.

- قال له ابوه يا حبيبي ذهبت واسترحت

من هم الدنيا وغــــدر الزمـــان.

- وفي النهاية صاحب الإيثار والشرف،

أسلم الروح في حجر ذلك المليـــك.

نلاحظ في هذه القصـيدة، الوصف المتتابع لمشـاهد قتل علي الأكبـر، بقدرة تجسيـدية ملحوظة، فهي مثـال واضح على موازاة المسمـوع والمشاهد في رسم ملامح الأحداث بـشكل تخيلي ولكنه واضح ومؤثر، ومن الأشعـار التي نظمت أيضاً في هذا الموقف ما ترجمته :-

قيل كذلك:-

- من نواحك على علـــيك الأكبـــر

وصل صوتك حتى عرش الحق يا حسين.

واعتمـدت مثل هذه الصور التركيـز على بطولة على الاكبر، وربطه بالنبي لما بينهمـا من شبه، وكذلك كيفـية موته، واسم من قتله. وحـزن الحسين عليه، وقلقـه عليه أثناء المعـركة، قلق الأب المحب لإبنه وخوفه عليه وهو يسير أمامه إلى الموت المحتوم. وكلها بالطبع صور غـاية في الدراميـة والمأساوية، فالتـشكيل الناتج عن اللغة الموسيقية للشعر، ليس معـتمداً فحسب على اللغة الشعرية، ولكن قد أضـيف إليه بعـداً أكثر عـمقـاً في نفسيـة المتلقي، لدى سماعه نفس القصة المسرحية والتاريخية، شعراً موسيقياً.

٣) على الأصغر:

يعـمـد الشعـر هنا على تصـوير قـتل على الأصـغـر بشكل وحشي، بلا شفقة، فهو طفل رضيع قتل في أحضان والده، وهذا المشهد يمثل بجلاء في المسرح. وسنـلاحظ قدرة الشعرعلى ترسيخ المأسـاة بالمبـالغة في تـصوير على الـرضيع الأصـغـر، فقـيل مـا ترجمته: -

- لا تـنـبـش بالأظـافر في صدري أكثر من هـذا،

لا تدمي بالمبضع، في جرح قـلـبـي أكثر من هذا.

- حـرقـة العطـش انتـزعت النوم مـن عينيـك،

زلـزل صـخبــك قـلـــب الـربـاب.

- قائـد قـافلـة الهم سمع هذا الـحوار،

فوثب من مكانه كالـبـخور من صـدر الجمر.

- حـمـل رضيعـه بيـديـه

حمله ناحـيـة أنا س وضعاء يتبعون الهـوى.

- قال يا جماعة إن طفـلـي متعب وحـزين

قد أغمض عينيه عن الدنـيـا ومـا فيها.

- أسقـوا بـلبـلي الـمتيـبـس

إرحمـوا بـرعـمـتي الـذابـلة.

- واحزناه فإن العدو السيئ الطـوية بدلاً من الماء

أجاب بسهم الحقد هـذا الظـامئ الشفـاه

وقيل كذلك:-

- بدلاً من كأس الماء وهبك أولئك الكوفيون متحجرو،

القلب سهماً قاتـلاً أمام الأب، يـا أصـغـر.

- يا أصغر كيف لى النسيـان بـأنك امام عيني

كنت تتلـوى من حـرارة العطـش.

وكذلك يتحدث الاصغر عن نفسه قائلاً ما ترجمته:-

- زينب في الخيمة وأنا بجانبها،وهوفي مكان القتل،

أنا مبتسم،وهو يصرخ،و الـعـمـة فـي يأس.

- كان أبي يسحب السهم من حلقى الممـــــزق،

وكانت أمي داخل الخيمة تطلق الآهات من قلبها.

وفي قصيدة عن الليلة التي قبل عاشوراء قيل:

- الليلة هي تلك الليلة التي في غدها من اجل جرعة ماء

سيتمزق حلق الأصغر من السهم ذي الثلاث شعب.

وكذلك:

- مزق سهم الظلم من أذنـــه إلـــى أذنــــه،

فما زال نواح الأصغر في أذن أمــــه ماثلاً.

وهكذا من الملاحظ، أن الهدف من وصف مقتل على الأصغر، هو تجسيد لقمة الوحشية التي وصل إليها بنو أمية من قتلهم لرضيع برئ وتبلغ القسوة شدتها بقتله بين يدي والده، وحلقه جاف من نقطة ماء.

٤) القاسم بن الحسن:-

القاسم شخصية مختلف في تفاصيلها على المستوى التاريخي، والمستوى الشعبي. فهو كما ورد ابن الحسين بن على، ويذكر التاريخ أنه كان طفلاً وقت المعركة، بينما تصف المسرحية والشعر -كما سيرد- أنه كان شاباً، وفي وقت المعركة كان عرسه على فاطمة بنت الحسين، ولكنه دخل المعركة وقتل. وسنحاول رصد كيفية تكوينه الشعري على مستوى الدراما الشعرية، فقيل عنه ما ترجمته:-

- القاسم سرور صدر سلطان الـدين الحسن
شبل النبي من سلالة على شمعـة المحفـل.
- بـعـد وداع أهـل الـحـرم كالشمـــس،
اتجه ناحية المعركة ذلك الأسد المحطم للصفوف.

وفي شعر ينظمه الشاعر على لسان الحسين جاء ما ترجمته:-

- كان يضرب باليد والقدم ونظراته لعمـــه
امتلأ فمه بالـــدم ويضحـــك لـــي.
- تـجـددت بـقـلـبي حرقـة الحســن،
بسبب هذا القمرالغارق في الدماءشبيه الحسن.
- فلتكوني رحيمة يا سيوف على جسد قاسمـي
الذي في هذه المعركة درعـــه قميص فقـط.
- أحمــــلك بـيــــدي وأقـــول،
هذا البدن هو الروح الجميلة لعلي بن الحسين.

ويقول الشاعر على لسان القاسم ما ترجمته:-

- أنا طفل لـــم أرتكـــب ذنباً قط بأي عقيدة
أيـكون ذنـــبي كـــوني حبيب فاطمة.
- يـــا عـــم داعـــب اليتيم مرة أخرى
لتــــكن يـــا عـــم ملجأ لعالم الإمكان.

ونلاحظ هنا التناقض في التصوير، فهو أحياناً محارب قوي، وأحيـاناً طفل يتيم. فهـذا تجل للإختلاف الأصلي في شـخصيـة التاريخيـة والشعبية. وفي بيت آخـر يجسد حفل العرس، مـتحدثاً عن فاطمة بنت الحسين فيقول ما ترجمته:-

- عروس تطلق آهة حارقــة فــي مكــان الزفاف

عساها تشعر في روحـهــا بـحرقة فراق العريس.

وهكذا تحتوي أشعار القاسم، على مشهد قتله، واسم قاتله، حزن الحـسين عليه، حفلة زفـافه، وأيضاً ذكر لـلتناقض التاريخي حول هذه الشخصية.

٥) العباس بن علي:

وهو من أهم أبطـال كـربلاء، فـهـوأخـو الحـسين وحـامل لوائه، وقائد جيشه. وتكمن مأساته أنه ذهب لإحضار الماء للجيش وللعطشى مـن آل البـيت، من نهـر الفـرات الواقع تحت سـيطرة الأمويين، ولكنه قتل حال عودته. فأصبح رمزاً للفداء والتضحية، وصـار شعـاراً لطقس السقـاية، وهو مـا سنتحـدث عنه في هذا الفصل. وتجلت به فكرة موت الحسين عطشاناً، مما يعد دليلاً على وحشية وجور ابن سعد وجيشه. ومن بين الأشعار التي وردت عن هذه الصورة ما ترجمته:-

- أنا العباس يمكن القول أني ســـروة مـرفوعة

الهامــة أدلل الفـــدائيين طالبـي الحـق.

- أنا ابن على أسد الدين،والذي من الغيرة والرجولة،

يمكن القول أنى المقاتل الوحيد في ميدان الشهامة.

- أنـــا غـــلام الحســـين ملك بلاد الروح

بحيث يمكن القول أني أمير عظيـــم على العالم.

- العـــدو أراد اضعـــافي،ولـــكنـــه لا يعلم

أنـــني ابـــن يـــد الله فخـــر الحجـاز.

- أنـــا سقـــاء وقـــائد جيـــش ملك الأخيار،

بحيث يمكن القول أنى أداعـــب الأطفال العطشى.

وما سـبق يعتبـر تعريف بالعـباس ونسبـه وقوته، ودوره في المعركة، ومأسـاته أنه المسئول عن إرواء العطش مع وجودالماء تحت سيطرةالعدو. والبيت الأخير،إعـادةصياغة لقول الحسين، حين علم بمقتل العبـاس. حيث قال: "اليوم إنكسرظـهري، وقلت حيلتي"، وهي مقولـة مذكورة في التاريخ، مـجسده في المسرح، ومـصاغة شعراً ثانياً. كما أورد الشاعرعلى لسان الحسين ما يلي:-

- آه من هذا المأتم،إذ صارت مستقر سهـام المشركيـــن

عينيه الشاخصة إلى الحق، التي كانت محط أنظار الحسين.

- صار سلطان الدين بلا معين، عندمـــا سقط عـــن السرج

الأمير العظيـــم، رافـــع علـــم الحسين الـــوفى.

- ليــــس لـــــه قـــرين فـــي ميـــدان الفداء، لأنه

الـــرئيس والقائـــد لأصحـــاب الحســين وأنصاره.

ويذكرأن العباس قدقطعت يده أثناء جلبة الماء،وذكر قبل مقتله وصورت في الشعرهكذا:

- منذ أن قطعت يدي رافع العلم، وانسكب الماء،

صرخ جبريل: واحسرتاه! اليـــد والماء.

وكذلك:

ـ بـسـيـف ظـلـم الأشـقـيـاء،فـصلت

يـد حـامـل الـعـلـم عـن جـســـده.

- حيـــن صـــــار جسدك الطاهر مائة قطعة

في تلك اللحظة قطعة منها صارت كبداً للتراب.

وفي وصف مقتله قيل:

- عندما سقطت يد العباس حامل الراية عن الجسد

أظلمت الدنيا أمام عينا الحسين الشاخصة للحق.

- لأجل الماء فصل قـوم الظلـــم عن الجســد

يدى ساقى الأطفـــال فـــي كـــربـــلاء.

وهنا ارتباط ما بين موت عباس وهزيمة الحسين، وكأن العباس يتحمل بسبب مقتله والهزيمة والأسر لآل البيت. وقيل كذلك:

- فقدت نصرة العباس، قائد جند الحسين،

مقطوع اليد والرأس إلى جوار علقمة.

فشخصيـة العباس حضور قوي في الرؤية الشعبيـة للمعركة، فهو مقاتل فدائي، عرض نفسه للموت المحقق في سبيل جلب الماء للعطشى، فهو لم يقتل كذلك أثناء المعركة وإنما قبلها، فلم يحضر مـقتل كل القـتلى من آل البـيت، فـأضفى علـيه هذا مـزيداً من التكثيف الدرامي التراجيدي في التصوير.

٦) مسلم بن عقيل:-

مسلم بن عقـيل هو طليعة الشهداء، فهـو رسول الحسين إلى الكوفة، وهو لم يسـتطع تحذير الحسين من القـدوم للكوفة، وهو أيضاً من خانه أهل الكوفة ومن بايعوه على الحسين. وهو أول من قتل بيد عـبيد الله بن زياد. فالفكـر الشعبي يلقى عليه تبـعات ما حـدث لأنه لم يستطـع أن ينتقي من يقـف معـه، وهو من أسلم الحسين للقـتل، ليس عن خيانة ولكن عن ضعف. وقـد مر بنا في السياق التاريخي، أنه أرسل للحـسين يرغب في العودة من رحلته بعدما فـقد أدلاءه في الصحراء، فاتهمـه الحسين بالجبن، وأن عليه أن يصل للكوفة. فـيبدو أن وصف الحسين هذا هو من مـسوغات الضمير الشعبي في معاملة مسلم.

وهذا ما سنحـاول رصده داخل الشعـر مع محاولات الشـعر الدائم أن يقول ذلـك ولكن في سياق باطني، ومـا يلي من نماذج سيوضح المزيد. فمثلاً:

- مضى إلى مذبح فداء الحبيب لبذل الروح
في ديار الكوفة ذلك الجندي في صفوف ملك كربلاء.
- صار أسير جماعة لا عهد لها من المنافقين
أصبح وحيداً في غربته رفيق الألم ذلك.
- سد الطريق بإحكام على ذلك الرجل الحر من كل ناحية،
أنذال العالم، أهل الكوفة الفارين.
- أراد ألا تطأ قدم الملك الكوفة،
فحمل ريح الصبا في النفس الأخير تلك الرسالة.
- أنا يا حبيب فاطمة يا نور عيني علي،
إني الآن تحت السيف فلا تأت للكوفة.
- كأنه كان يرى اليوم الذي يفصل فيه سيف الحقد
يد ابنه الرشيد العباس عن جسده.
- كأنه كان يرى ذلك اليوم، الذي سينوح فيه المليك
بناي روحه عند نعش على الأكبر كما ينوح الناي.
- كأنه كان يرى اليوم الذي سيسحق فيه جسد القاسم
أسفل سنابك الخيل من جور الأعداء.
- كأنه كان يرى اليوم الذي سيمزق فيه حلق أصغر
في صفوف الميدان بحربة الجفاء..

فأولاً وقع في أسر المنافقين، فعدم قدرته على كشفهم ضعف منه، كـمـا أنه لم يرد في السـيـاق أى مقـاومـة من مـسلم لجند الأمويين، مـثل بقية عناصـر المعركة كمـا مر بنا، وكأنه اسـتسلم سريعـاً بلا قتال. ويكون كل ما يـفعله أنه عجز حـتى عن إرسال رسالة تحذير للحسين. فالنتيجـة هى كل المعركة الدامية، التى قتل فيـها العـباس وعلـى الأكبر والأصـغر، والقـاسم، وأسر النـساء والأطفال، فهو بتهاونه سبب في كل هذا.

فمسلم هو المفتتح الدرامى للحـادثة، فهو سبب تحويل الكوفة لسـاحة دامـية، فـمن الواجب عليـه أن يكون درعاً لسـهام قـتل الحسين، أى يتـحمل هو بلاء المعركـة، فبقتله صـار الحسين بموته ذكرى دائمة الاستعادة.

وفي نص شعرى آخر، يأتي عن لسـان مسلم، اعتراف بكونه السبب فيماحدث، قيل ما ترجمته: -

- أيها الأبن الحر للـــزهـــراء الطـاهرة،

لقد قتلك مسلمك في الكوفة بلا حبيب ولاصاحب.

- فلا تأت إلى الكـــوفــة يــا زينة كتف النبي،

لا تأت للكوفة يا ابن الزهراء، وشبـــل حيـدر.

- أخـــاف أن يتلـــون أكبـــرك بالـــدمـاء

أخـــاف أن يضحــــى بـعلـــيك الأصـغـر.

- أخـــاف أن تصيــر فــي مــأتــم موت الأخ،

منـــحنـــي الـــقـامـــة مبـــلل العيـن.

- أخـــاف أن ينـــال الأســـر مـــن أختـك،

وأن تصـــفـــع أبـنـتـك مـن العـــدو.

فهذه إدانة من الضمير الشعبي لمسلم بن عقيل، ولكن الشاعر الشعبي هنـا وبوصفه الناطق باسم المجموع الـشعبي، أراد أن تأتي هذه الإدانة في سياق اعتراف مسلم ذاتـه بها. فهو من قتل الحسين بعدم قدرته على تحذيره، وهو يعلم ما تـسبب فيه من مآس، كما سبق في الاعتراف الشعري الشعبي هذا.

٧) بعض مشاهد البطولة من أنصار الحسين في المعركة:-

***الحر الريحاني:**

هو قائد طليعة الجيش الأموي، وتسبب في حبس الحسين في صـحراء كـربلاء، ولكنه في وسط المعـركـة ترك جيش الأمـويين وانضم إلى جيش الحـسين، وقاتل إلى أن قتل، فـوصفه الـسياق الشـعري بأنه نادم، وأصـبح "الحر الـنادم" هو لقبـه في السيـاق الشعبي، ومن ضمن ما أتى ذكره في الشعر ما ترجمته:-

- جـــاء الحـر المـــذنب لـحضـــرتك،

في قلبـــه أمنيـــة بنظـــرة منـك.

- أنا الذى قطعت الطريق عليك في هذا الـوادى

الآن أجلس أسفـل خيمـــة إحسـانـك.

- أمـام زينـــب أختــك أنـــا خجل

وأطـرقـت بـرأسـي خـــجــــلاً.

- مما فعلتــــه بقلبـك الحـــزين متأذٍ

فأنـــا نـــادم نـــادم يـــا مولاى.

- يا مولاى بروح أمــك الــزهراء الطاهـرة

لا تحرم الحر النادم من دخول هذا البـــاب .

- أنا الذى كسرت قلب أطفالك المعصـــومين

الآن أنـــا مستـعــد لفــدائـــك.

- أود لـــو أفـــديك بـــروحي مائـة مرة

حتـــى أقبـــل تـــراب أقـــدامك.

د) مسيرة الأسر:-

تصور أشـعار الأسر، ما بعـد المعركة، ومقـتل الحسين وآله، فلم يبق سوى النساء والأطفال، فـأسروا وحملوا إلى الشام. هذا التجسـيد بالطبع يعتـمد على المبالغة، فـهذه طبيعة الشـعر بشكل عام، بالإضافة لما تمثله حادثة الأسر من إهانة لآل البيت، وانتصار يزيد من مـعاوية، وهذا عـلى المستـوى الدرامى يعلى من قـيمـة المأساة، وهذا ما سنحاول رصده في النماذج الآتية.

قــال الشاعــر على لســان أبنة الحــسين، تصف شدة الأســر، واشتياقها لوالدها، ما ترجمته:-

- كان في الشام بيــن الأســرى

طفلة نائحة من هجر والدهــا.

- الصغيرة في قيـــد الأســـر

طير مكسور الجناح مكبل القدم.

ـ كم من الأحزان رأيتها من هجرك

بدونك يا والدى كم رأيت من الظلم.

- أشعل الدهر نيران الــظلـــم

أحرقت يد الحقــد خيـــامك.

- حملونا جميعـــا إلى مكان واحد

نهبـــوا كـــل ما رأوه عندنـا.

- صرنا بدونك عاجزين بلا حيــلة

شردنا جميعـــاً في الصحـــراء.

- صرنا جميعاً مـكبليــن أســرى

أحياناً بالقيد وأحيانــاً في السلاسل.

- ماذا أقول لما فعلـــوه معنـــا

فلقد أظهروا حقـــدهم جـلـياً.

- أرهقت رقبتي من قســـوة القيـد

فلقد أسقط حــزنــك أبنتــك.

لاحظ اعتماد التمثيل الشعري على صوت أحد أعضاء القافلة لتقص الحــدث، وذلك ما يضيــف بعداً دراميــاً أعمق، لأن الرؤية ستكون من داخل المــشــهــد لا من خــارجــه، فــسيكون أكــثــر تأثيراً، فضلاًعن كون الـراوى ابنة الحسين، بكل ماتحمله تلك الفكرة من تأثير وجداني.

كما يرد فيما يخص زينب بنت علي ما ترجمته:-

- في وادي الفداء مع ذوي الوجوه الدامية عشقاً،

مضت زينب مرفوعة للدعاء حتى مدينة الأسر.

- اهتزت أركان الظلم من خطبتها الحارقة للروح،

وأقتــلعت صــرح الفساد من مكانه.

وهنا ذكر للخطبــة التى ألقتهــا زينب على أهل الكوفة، لدى وصولها إليها، ورأت أهل الكوفة حولها نائحين بكائين.

واستكمالاً لرحلة الأســر، يأتي موضوع رأس الحسين، وهي التي ظلت مـعلقـة على رمح طوال الرحلة إلى أن وصلت ليـزيد بالشــام، وللرأس قــيمــة خــاصة في الســرد الحكائي، والمســرحي والشــعري. فهــي فلك للعديد من الأســاطير، والقــيم والأفكار، بوصفها رأس الحسين.

هـ) رأس الحسين:-

من ضمن ما يذكر بخصـوص رأس الحسين، ما يجسد لكون الرأس كان دليلاً لقافلة الرأس لأنها مـرفوعة على رمح في مقدمة القافلة، ما ترجمته:-

- فكل رأس أخرى مقطوعة سوى رأسك الغارقة بالدماء

لا تـكـون دلـيلاً لـطـريـق الـقافلـة.

- قالت العصا منتحبـة فـي يـد قاتلك هذا الكلام

ليس مكان الرأس المقطوع في طبـق من الذهب.

وهنا إشارة أخـرى، إلى أن يزيد حينمـا وصلت الرأس إليه، وضعـت في طبق من ذهب، وأخذ يضـرب بها بقـضيب بـيده. كذلك قيل ما ترجمته:-

- إن وضع الفلك رأسك الذي يظلـه العـرش،

على إناء من ذهب أمام أبن سفيان السئ الأصل.

ومن ضمن الحكايات المشهـورة التي قيلت عن رأس الحسين، أنها كانـت ترتل آيات القرآن الكريم أثناء الطريق للشام. فـجاء ما ترجمته:-

- يا حسين يا من ترتل رأسك الدامية فوق الأعواد،

في الطريق إلى شام البلاء آيات عدة من القرآن.

وهناك ربط حكائي ما بين غروب الشمس وموت الحسين:-

- عندما صارت رأس فلك الأمـة علـى الأسنة،

أظـلمـت شمـس السمـاء.

- ارتفعت رأس مليك الـدين من الأرض كقصبـة،

فاحترت لماذا يكون شروق الشمس من جبل المشرق؟!

- بتلك اللحظة التي ذهبت بها رأس المنير على السنان،

بكى الكرسي والعرش والأرض والزمان والمكان.

وهكذا تكون للرأس الحسينية قيمة خاصة داخل النص الشعري، فهي روح الحسين الناطقة الواصفة للمأساة.

و) عودة القافلة إلى يثرب:-

بعد ذهاب الأسرى للكوفة، عادوا إلى المدينة مرة ثانية. ويصور لنا الشعر مأساة أهل المدينة، ووقع دخول الأسرى عليهم، وسرد الأسرى لمذبحة كربلاء قيل ما ترجمته:-

- يا أهل يثرب أهيلوا تـراب الغـم علـى رؤوسكم

فزينب قد جـائت ملتاعـة علـى أخـوتها الستة.

- وجـاء زيـن العابديـن برقبة مجروحة وقدم متعبة

أتى للـوطن بدمـع وآهات وقلب مشتعل بالحـزن.

- وقــد نثــر الـدمع من العين إذا جاءت ليلى الحزينة

بغطاء رأس أســـود وبــدم الكبـد من حرقة الأكبر.

- وقـــل لا تـــأت يـــا أم البنيـــن فقد جاءت

كـلثـــومك من أجـــل عبـــاس الفتـى بعين دامعة.

فتكـون العودة هي تلخـيص لأهم وقائع الحادثـة، من موت الحسـين والعبـاس وعلى الأكبـر. فأسلوب الشـعر يعـتمـد على التكثـيف الشكلى على مسـتوى اللغـة، وتكثيف المضـمون، وهو التركيز على المحاور المؤثرة الأساسية في المعركة. وهي الشخصيات ذات الحضورالقوى في الأحداث وفى نفوس المتلقين.

وهكذا من الممكن ملاحظة القدرات التجسيدية التى يتمتع بها الشعر عـامة، والشعر الشـعبي الحسيني خاصـة، في تصوير ونقل المشاهد المؤسسة للعزاء الحسينى.

بحيث تكتمل دائرة الطقس الاجتماعي الديني، بممارسة فعل المشاهدة والسـماع. بحـيث يكون كلاهما بالإضـافة إلى الخلفـية التاريخية الثقافية عن الحـسين ومعركته، موقف ثقافى لدى المتلقي الاجتماعي (فرد - مجموع)، فتكون ردود الأفعال الخاصة بالرؤية والصوت، لها مـبرراتها الطبيعـية فيما يـخص أحد فروع الطقس العزائي الحسيني وهو المسرح وشعره.

٢) الذنب بين المسيرة والشعر:

أ) البكاء:

ورد العديد من الأشعار تؤكـد فكرة البكاء وفضله، وأنه فعل طبيعي كوني، وإنساني، وهذا ما سيلاحظ فيما يلي من أشعار.

فالأبـيات التي تجـعل من الحزن فـعلاً كونـياً يشمـل الأفلاك والسماء مثل:-

- اضطرب الفلك، من حال محتـرقي الأكباد،
والتاعت السماء حزناً على هذه المصيبة.

وكذلك حزن السماء على القاسم قيل فيه ما ترجمته :-

- حزناً عليك يا قـاسمي، ذا الطلعـة القمريـة،
تعالـى للفـلك صـرخاتي ونـواحي.

وفي قصيدة عزاء خاصة بعلي الأصغر، ترد نفس الفكرة:-

- بكـت عيـن الشمـس دمـاً، على ضحكتك
يا فلق القمر، صار وجهك في هالة من الدماء.

وفيما يخص زينب قبل ما ترجمته:

- أطـلب من السمـاء، أن تمطـر كل حزن،
وليتجـه ذلـك الحـزن كله، "لزينب".

وعن ليلة مقتل آل كربلاء قيل أيضاً ما ترجمته :-

- الأرض كالسماء باكية، والفلك مذهول وحائر

والليلة، تتزلزل أركان عرش الكبـريـــاء.

والخطاب هنا مـوجه للحـسين بالطبع، فهـدف كل البكاء هو البكاء عليه، وهـنا يلاحظ فكرة فضل وأهميـة البكاء. وعن البكاء في حال العزاء قيل :-

- بعمري، أرســـل لهاتين العينين سلامــاً،

اللتين في عزائك تجريان نهرين مـن المحيا.

أي ارتباط العزاء بالبكاء، هذا الـربط الحادث في نطاق الفعل الطقـسـي، فـاللطم والنواح والبـكاء، كلهـا أفـعـــال تتم حـال الطقس. وتاكيداً على قيمة الدمع وأنه وسيلة للتشافي قيل :-

- تسيل الدموع، من عيون المعزين دواء

لجروح جسد شهيد العشق هـــذا.

فبكاء المعزين هو نتاج الحب الموجـه لكربلاء وحسينها وآلها. وكذلك ذكر بكاء الملائكة وقيل فيه أيضاً:

- وجه الأرض صار مليئاً بالنجوم، من بكاء الملائكة

حين أشرق وجهك في سمــاء الحـــــزن.

فالنجوم في هذا السياق ما هي إلا بكاء الملائكة، وهنا ارتباط كوني آخر، ما بين الملائكة والسمــاء والحسين، أي أن الحسين قيمة العنصرين السابقين عليه هم الملائكة والسماء. وكذلك :-

- لو أنني أبكي أكثر من الأفلاك السبعة،

فكيف أبكي على القتلى الإثنين والسبعين؟!

- لو أبكى دماً سبعين ألف سنة،

فلا عين تكفي شفتك المحرومة من الماء.

وكذلك بيت يربط البكاء بالله وكأنه فعل مقدس يقول ما ترجمته:-

- انثري الدمع مثل، الندى واطلقي الأنين مثل الناى،

عندما يصل صوت قرآني، إلى أذنيك عبر الناى.

فهنا دعوة من الحسين للبكاء، وكأنه التزام مقدس ورد على لسان الحسين لابنته، وبالمثل أتباعه للبكاء عليه.

وفي بيت يربط بين بكاء الزهراء على الحسين في السماء، والبكاء من عيون الأتباع جاء ما يلي:-

- عندما سال دم قرة عين الزهراء على الأرض

فمن الطبيعي، أن تجري الدماء من عيوننا الباكية.

وكذلك ورد إشارة لندم الخنجر الذي قتل الحسين، وكأنه رمز لندم قاتلي الحسين أنفسهم على قتله:-

- لم تبك عين المحب لحالك فحسب،

فالخنجر بكى دماً في يد قاتلك.

فـالبكاء، كمـا لوحظ فعل كـوني، ينسـحب على الممارسـة الإنسانـية، فهـو طقس ديني مـقدس في السـياق الشعـري، هذا السياق الموازي للسياق الفعلي العقائدي.

ب) العزاء:

أبيات العزاء تؤكد على قيمته ووجـوبيته، ونعيد صياغة نفس الأفكار بشكل شعري فمثلاً بيت موجه إلى الحسين، يذكر فيه شق الجيب التي مرت بنا في سياق الأحاديث المشرعة للبكاء والعزاء:-

- يا من ذكرك في العالم، يؤجج النار في الأرواح،

وتشق الجيـوب لفراقـك في كل مكان.

ودعوة للعزاء في شهر محرم، وهنا إقرار ديني وتاريخي بقيمة شهر محرم بوصفه شهر مقتل الحسين وإقامة العزاء عليه قيل:-

- إستعد للمحرم، فهو شهـر السيـف،

ولتصب مرهم الدمع،على الجرح الدامي.

وللتأكيد على قيمة العزاء قيل كذلك:-

- لو تصل قطرة واحدة من دموع عـزائـك،

على النيران السبع لصارت رياضاً يا حسـين.

وكذلك قيل ما ترجمته :

- إلى يوم القيامة هم في عزاء، الجن والإنس

والمـلائـكة لأجـل الحسيـن .

وفي صياغة تصويرية دينية، يرتبط فيها ما بين عزاء الحسين و اتشاح الكعبة بالسواد:

- طالما اكتست مارية،الحرير من أنفاسـك

أفلا تكتسي الكعبة عـليـك السواد غماً.

وكذلك قيل :

- الشهر الذي هو مجمع الغم و الهم و المأتم،

شهر عزاء سبط الرســول الـكريم.

وانسحابا على بقية أشخاص كربلاء كما هي العادة في ممارسة طقوس كربلاء، سواء فـعلا أو شعراً، نلاحظ في قصيـدة موجهة لعلي الأكبر و دعوة للحزن الدائم عليه قيل ماترجمته:-

- فلتحترق يا قلبي، ولتتمزق إلى يوم القيامة،

حزناً على ذلك القد، وتلك القامـــة

وكذلك على الأصغر:-

- يا شوقي، في عزاء ذلك الصغيــر البريء،

دم القلب يجري، من عين أهل المعنى جميعاً

وهكذا يكون الـعـزاء هو عـزاء كـربلاء بأكـمـلهـا، و ليس لأشخاص منفردين، فالقيمة هي كربلاء كحدث، مدموج به مقتل الحسين و آله، فـهو لحظة البداية، الواجب العـزاء عليها و البـعد منها. وكذلك :

- ما أحسن، الأربعين القتلى في وادي العشـــق

فقد أغتمت قلوب الجميـع، من حزنهــم المحرق.

- لتنهضوا أيها المعـــزون فقد حل أيام العــزاء

وإغتمـت قلوبنا مــرة أخرى من حرقة الشهداء

- أتى الأربعون، فالزهـراء في عـزاء قـرة عينها،

غارقة بالهم والبلاء، في ساحـة الجنـة الخالدة.

وكذلك ربط مـا بين الأربعين والعزاء والحور العين وفـاطمة، قيل ما ترجمته:

- حضرت من جنة الرضوان، آلاف حور العين

آخذين بساعدي الزهراء حتى باب العزاء.

فعزاء كربلاء هو احياء للبداية، و آدم هو البداية فمن الطبيعي أن تتحد البدايات في فكرة عزاء آدم .

ج) العطش والسقاية:

مر أثناء البحث حـديث عن طقس السقاية وقيمـته من حيث كون الحسين وآله ماتوا وهم عطشى وقـتلى، ومدى انسحاب ذلك على قيمته الدينية المجسدة في الأحاديث، أو الاجتماعية الممثلة في طقس السقـاية ذاته، وفي هذه الجزئية سنحاول رصـد تلك المعاني ولكن بتجسـيدها الشعري. وفي قـصيدة موجهـة للحسين، يربط فيها بين الحزن والعطش، قيل:-

- إشتعلت روح العالــــم، حــزناً عليه

أن يســلم الروح ظمآناً، والماء بين يديه.

وكذلك الربط بين شهر محــرم، أي شهر العزاء و العطش، قيل:

- حل الشهر الذي، قطع فيه قوم الظلم،

الماء عناداً عن وجه ضيف كربــلاء.

وكذلك فيما يخص العباس سقاء كربلاء، قيل:

- أنا في حيرة، لماذا صار الماء حراماً على أهل الحرم،

مع أنه حــبيـــب فــاطــمـــة، والــماء جارٍ.

وفيما يتعلق بالسقاية كفعل مقدس، نلاحظ القول :-

- جبريل يعطي الماء و الحب، من جنان الجنة،

لكل طائر يطير في فضائك يــــا حسيــن.

فــجبــريل هو من يقوم بالســقــاية من أكل الجنة، وذلك دليل على قدسية السقاية، وأنها بالفعل تكفير عن ذنب عطش الحسين .
وتحقيقاً لذكرى العباس وأنه بالفعل سقاء كربلاء، قيل :

- أنا سقاء، وقائـــد جيـــش ملك الأخيــــار

بحيث يمكن القول: أنني مـدلل الأطفال العطشى.

وكذلك بيت يذكر قطع يد العباس حال جلبه للماء، رابطاً بين ذلك وبين واجب السقاية، قيل ما ترجمته :

- فلتسرع يا عباس، حاملاً الماء ناحية الحرم،

طالما يدك باقية في مكانها، غير مفصولة عن الجسد.

- يا من شفتك جافة، وهي على شاطئ النهر،

الماء بالقرب من شفتيك في عناء.

- حين وضعت القربة على كتفك، مليئة بالماء

وكانت روحك عطشة ملتهبة.

فقيمة السقاية مرتبطة تاريخياً بحادثة العباس، وبالتالي كانت مؤهلة للانسحاب على القيمة الدينية، والفعل الاجتماعي والطقس، وكذلك الناحية الشعرية الفنية.

د) الفداء وتحمل الذنب:

كان دور الحسين في السياق الديني، هو تحمل ذنوب البشرية لدى قبوله بموته هو وآله، ويكون فعل الفداء وتعذيب الذات، دوراً في التأكيد على تلك الفكرة، وكذلك التكفير عن ذنب ترك الحسين، فهي علاقة جدلية كما سبق الذكر.

والسياق الشعري يحاول التأكيد على نفس الفكرة، فالفداء وتحمل الذنب كلها أفكار اعتمدها الشعر التعزوي للإقرار بالقيمة الدينية و الفعلية لنفس الأفكار. فمثلاً من خلال قصيدة عزاء للحسين، نلاحظ الآتي :

- إلتزاماً بالعهد والوفاء، في ساحة ميثاق العشق،

صارت روحك فداءً،في سبيل الأحباب يا حسين.

فروح الحسين هي فـداء لأرواح أحبائه وكذلك تلك الـفدائية هو عهد الإمام إلى أتباعه، فهو عـهد إلزام ديني عمد على تطبيقه الحسين. وكأن وفـاء الحسين بعهده الأزلي و قـيمته الإمـامية، هو دين يجب رده من أتباعه فهم أيضـا يمارسون نفس الفعل بممارسة العزاء واحياء ذكراه، والتأكيـد على عهده لهم. وتنسحب الفدائية إلى الله سبحـانه وتعالى، فعشق الحسين للحبـيب أو الله المعشوق الأزلي الأبدي، من أسباب تحمله لمقتله، قيل ما ترجمته :-

- منذ وطأت بقدمـــك مــذبــح الفـــداء،

ضحيت بالروح و الرأس، عشقاً للحبيب يا حسين.

ويتضح هذا الإطار التصـوفي الذي يبرر موت الحسين تحقـيقاً للمحبة والعشق لله والإنسانية:

ـ من منّ الأحبـة يلقي بالـروح في البحر

ويجعل الدنيـا فـداءً ووفـــاءً للحبيب.

ويتضح كذلك القيمةالمعـاكسة وهي أن الدنيافي حدذاتها، هي الفداء المقابل لفـدائية الحسين فحتى علي الأصـغر، ذلك الرضيع، فبالرغم من ذلك إلا أنه فدى أباه بأن تقبل السهم بدلأعنه، عندما كان يـحمله أثناء المعـركة، فـهو قـد فدى بنفـسه الحسين كـذلك فلطقوس العـزاء قيمتـها الحقيـقية للتـأكيد على أفكار الشفـاعة، وتعذيب الذات وإحياء كربلاء .

فهي طقوس تمارس بشكل أكثر جماعية من غيرها مما يكشف العديد من المتغيرات الاجتماعية، و الجذور الفكرية الدينية الحاوية للحسين و كربلائه، و ذلك على مستوى الشعر الفني العزائي، كما تم رصده أثناء السياق.

حتى و إن وجدت بعض النصوص التشريعية إلا أنها لم تذكر تفصيلية الأداء السابق ذكرها، وإنما تلك الممارسات هي إستغلال لنصوص إجتماعية خاصة وتاريخ ذو تراكمات شعبية داخل السياق الديني.

وكذلك إحتواء الشعر داخل مضامينه للعديد من الدلالات التجسيدية الممثلة في تصوير المشاهد المسرحية أو في قدرته على التعبير عن عمق أفكار العزاء، وجدلياتها داخل السياق الفكري والفعلي.

٣) الشفاعة والزيارة في شعر العزاء:

أ) قدسية المكان:

فيما يخص قدسية المكان، خاصة قدسية كربلاء وقيمتها، ورد العديد من الأشعار التى تصوغ هذه الفكرة فمن بين ما قيل ما ترجمته :-

- موطن الأمل، وكعبة الأحرار كربلاء،

معراج العشق، ومطلع أنوار كربلاء.

- فلتحمل ياريح الصبا هذا الخبرمنا إلى الكليم،

وقولى لـــــه، إن مكـــان اللقـــاء كربـــلاء .

- فالموضع الذي تجلى بـــه سلطـــان الغيب،

بملامح جلاله وجماله فـــي كربـــلاء .

نلاحظ تلك الرمزية العالية التى تعـامل بها كربلاء من خلال القصـيدة وكذلك الدعوة إلى قـصد كربلاء، وتوجـيه الخطاب فى البيت الثانى لله سبحـانه . فكربلاء مرتبطة بقيم المطلق من كونها "خلوة الأسرار" أو "قـبلة الأبرار" ، "كعبـه الأحرار" . . . إلى غير ذلك. كما أنها مرتبطة بالله، وذلك منح لمزيد من التقديس.

ب) الزيارة:

تهدف مـضامين تلك الأشـعار إلى الدعـوة للزيارة كمـا نجد كذلك فيما ترجمته :-

- مذبح عـشـقـك، صـار قـبـلـة لأهـل القلوب،

فزينة كل ايمان، من هذه الكعبة التى تحمى الأرواح .

الخطاب هنا مـوجه للحـسين عليه السلام، وأن كربلاء هـى مذبح عشقه، بحيث يحتوى البيت إقراراً بالقيمة الإيمانية لتلك القبلة التى تحمى النفوس داخلها .

وأيضا :-

- الحـــق أن زائـــره زائـــــــــر لله،

لو أنه عارف بخلق "الحسين" وطبعه .

فهـذا البيت جـاء إعادة صـياغـة للحديث الوارد عـن الإمام الصادق يقول :-

"من زار قبر الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، عارفاً بحقه، كـمن زار الله عز وجل فى عـرشه " وقـد سبق التـعريف بهـذا الحيث. وكذلك :

- فليـس لله طـريق سـوى وجـه الحسـين،

فحيثما كان وجه الله، فهـو متجـه إلى الحسـين .

فالاتجاه إلى الحسين، هو فى حد ذاته لله سبحانه، فوجه الله لا يختلف عن وجه الحسين بالنسبة للقاصد لكليهما، وإن كان هذا المعنى سيـحتاج إلى توضيح من خـلال هذا البحث، فيمـا يتعلق بفكرة الولاية .

وهنا اقرار بمعنى دينـى آخر، وهو زيارة الملائكة لقبـر الحسين قيل ما ترجمته :

- الملائكة طوال الليل، فى رحاب محرابه،

فانية فى مناجاة الحبيب، الآسر للقلوب.

فالملائكة قرينة لـقبر الحسين، فهى تزوره دائمـا، وذلك يشبه فكرة طواف الملائكه حول كعبتة بالسماء .

ج) الشفاعة وغفران الذنب:

هذه الأبيـات تعتـمد على صيـاغة أفكار الشـفاعـة وطلب الغـفران، وذلك بواسطـة الحسين، حـتى تبـدو القصـائد وطلب الغفران وكـأنها شعيرة دينيـة يمارسها الشاعر للحـصول فى النهاية على شفاعة الحسين، وهذا مـا سنلاحظه من وضع الشاعر تخلصه متعمـداً داخل سياق القصيدة خاصة فى أبيـات طلب الشفاعة من الحسين وآله بكربلاء .

وقد أشار البحث إلى طبيعة هذا الشـعر تحديداً، بوصفه شعراً شعبياً، أى أنه ضام للذهنية الجمعيـة، فالقصيدة الشعبية فى النهاية فعل جمعى يوكل به الشاعر. فتصبح القصيدة الدينية وكأنها طقس دينى جماعى، يمارسـة الجميع ولكن بصوت مفـرد وهو الشاعر. ويكون طلب الشفـاعة داخل السياق القصـائدى، ما هو إلا طلب جمـاعى، لا يختلف فى مـضمـونه وهدفه عن الدعـاء، أو فعل الزيّارة فى حد ذاته .

يقول مخاطباً الحسين :

- إرتكبت ذنوبا، أعظم من الجبل، ولكنى أعلم

أن جبل الذنب، لا يمثل قشة فـــــي عفوك .

فـالمخـاطب هنا هو الحـسين، والـذى يملك غـفـرا ن الذنب للشاعر، بوصف الحسين سيكون شفيعه لدى الله لغفران الذنب . كذلك :

- ما أسعد الإنسان الـــذى، يكـــون بجـــوارك،

أنى أن يطلـــب الجنـــة، من يـكـون بجــوارك .

- لا يريد الجنة والكوثر، وطوبى لمن هو فى الدنيا

مقيـــم بأعتـــابك، قريـــب منـك وبجـوارك .

- شـــــاب شعر رأســـى علـــى أعتـابـك

فاشملنا بنظرة،فكاف المشيئةو نونها تحت إمرتك .

فضريخ الحسين وأعتابه همـا الجنة ذاتها بالنسبة لمن يجاورها، فلا فرق ما بين الضريح والسماء العليا وما بها من جنات ونلاحظ فى البـيت الثالـث أن "كن" هى"كن" المشيـئـة الإلهيـة، وتلك الكلمة مقتبسة من قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(1) فالحسين يملك على الله حق تحـقيق مشـيئـته أو الكينونة ومن الطبـيعى أن تتوسط به الأنبياء كذلك :-

- لو يدعو موسى الكليم، فلا يقبل دعاؤه إلا بك،

ولو يداوى المسيح، فـــلا دواء إلا بـــــــك .

فكل ما يملكه النبـيان الكريمان من معجـزات، لن تتمكن من التحـقق إلا بواسطة الحسين. وهذا مـعادل شعـرى لفكر الدعاء،

(1) القرآن الكريم : سورة يس آيه رقم ٨٢ .

وأهداف الزيارة، فالفعل الشعرى هنا أعاد صياغة فكرة قدرة الحسين على تلبية أمنيات المحتاجين .

- نبع سخاء الكوثر من دمه،

وأساس عذوبة زمزم، هو الحسين .

فالولاء للحسين هو سر الشفاء، وذكر زمزم، والتى قيل عنها "زمزم لما شربت له" ، أى قدرتها كذلك على تحقيق الشفاء من المرض أو تحقيق الأمانى، فالحسين هو سر صفات زمزم تلك . وكذلك قيل أيضاً ما ترجمته:

- أخاف أن يصل نداء، بأن باب العفو قد أغلق،

فى اليوم الذى تُفض فيه رسالة كربلاء .

أى أنه بسبب نشر صحيفة ما حل بآل البيت فى كربلاء وإطلاع الملأ الأعلى على ذلك فقد يغلق باب العفو غضبا على الخلائق. فهذا البيت يبين هدف التشفع بكربلاء الحسين، وذلك لاقتناع العقلية الجمعية بمدى الذنب المرتكب فى قتل الحسين، فطلب العفو فى النهاية، موجه للحسين ليغفر ذنب مقتله، وبالتالى سوف يقبل الله أدعية غفران الذنب، لو غفر الحسين عن قتله. ومن الأبيات ما يحقق أحاديث دينية بشكل واضح مثل :

- دعاء قبته مستجاب،

تربته المطهرة شفاء كل مرض .

وذلك إعاده صياغة حـديث الإمام الصادق الذى يقول : "ما صلى أحد عنده ودعا دعوة الإ واستجييت عاجله وآجله" * وإقرار بقيمة زيارة الحسين وأنها تفوق الحج، جاء ما ترجمته :

- إن كنت ترجـو حجـاً مقـبولاً،

فول وجهك شطر كربلاء والحسـين.

أى أنها تساوى كـما ورد مسبقـا ألف حجة. وتحقـيقاً لفكرة الطقس القصائدى، نجد بعض الشعراء يضيفون تخلصهم فى أبيات الشفاعة، فنجد مثلاً :-

- فانظر إلى "حافظى" بطرف عين أيها المليك

ليكون لأنـه غـلام بـأعتابك، يا حسين .

وحافـظى هو اسم الشاعـر القائل للقـصيـدة وهو "محـسن حافظى". فهدف شاعر القصيدة الديني هو نيل شفاعة الحسين يوم المحشر، فالتـأكيد هنا خاص بوصـفه أحد أبطال المعركـة الدينية، فالشفاعة هنا شاملة كربلاء كلها وليس العباس أو الحسين فقط .

وكذلك فـيما يخص العبـاس جاء أيضاً ما يحـقق كونه باب الحوائج يقول :-

- أنت باب الحوائج، فالقي بنظرة

بلطفـك إلـى "صفا"

وامتدت الشفاعة كذلك لتشمل علياً الأصغر كقول الشاعر :

- يا أصغر أمسك " حافظى " بطرف لفافتك،

فلا تحجب عنه إحسانـــك وكـــرمك .

واحتـوى السيـاق كذلك، طلب الشفـاعة والرعـاية من قبل زينب مثل أيضاً :-

- عن روح كل خائفى القلوب، أدفعى البلاء

فلتنظرى ولو بطرف نظرة، إلى أهل الولاء.

وهكذا تتم مـلاحظة أن الشـفاعـة فى السـياق الشـعرى قـد اشتملت على معادل شعرى لنفس المعـانى الدعائية الشعائرية، كما أنها شـملت طلب الدعـاء والشفاعـة من كل آل البيت المـشاركين بالمعركة. فـالشفاعة فى الشعر تحـقق فكرة أن كربلاء هى الهدف، أى أن الحـدث ذاته هو المفـصل التـأسيـسي فى سـيـاق الزيارة . وبالتالى فـإن حادثة كربلاء كبـداية ذات طابع دينى وتاريخى، هى هدف الزيارة أو الدعاء أو الشعر .

د) تربة ضريح الحسين:

كمـا سبق الذكـر فإن لتـربة الحسين قـيمـة دينية، ووظائفـية خاصة، بوصفها التجسيد الملموس لحضور الحسين فى هذا المكان، فهى تمـلك مقدرة الـشفاء، فـالله يشفـى من يمسه تراب حـضرة الحسين، والسياق الشعرى قد تناول كذلك، نفس الفكرة، وهذا ما سيحاول البـحث رصده فى مجموعة الأبيـات القادمة . فلقد ورد ما يلى :

- الجنة نكهة مــن تربتــه الــمعطــرة،

شقائقه الذابلة هى مصابيح صحن الخميلة.

فتربة الحسين أفضل من الجنة، وبالتالى يكون من المنطقى أن تربة حضرة الحسين، تفوق جنة الحضرة الالهية فى السياق الشعرى.

وكذلك:

- جنة الخلد الأعلى فـي محلــة المسلمــين،

حين تمنح تربة الحسين العطرة رائحة الجنان.

فالتراب هنا هو الذي منح الجنة عبقها الخاص في النص الشعرى، ومن بين ما ورد فيما يخص تقبيل أعتاب الحسين وهو نفس الطقس العبادى السابق ذكره فى طقوس الزيارة فمثلا :

- أمــرغ الجبــين، علــى أعتــابك وأعلم،

أن ليس لرأسي موضــع آخر، سوى بابــك

وهكذا نلاحظ ارتباط فكرة الزيارة كشعيرة دينية وظائفية، بمفهوم الشفاعة في الشعر، وأن كلا منهما يعيد. صياغة نفس الأهداف والأفكار. وننتقل إلى بحث عمق الفكر العقائدي الشيعي في محاولة لتوضيح عمق مفهوم الزيارة، وهي الشفاعة، وكذلك مصدرية تلك الفكرة في تكوين السياق الشعري .

٤) المفهوم الديني والنص الشعري (الولاية):

شعر التعازى بوصفه ذا غرض دينى فى أساس تكوينه، سيعتمد فى نظمه على العديد من الأفكار الدينية المذهبية الممتزجة باللغة الشعرية، حتى تتمكن من محورة الخطاب حول الشخصيات التاريخية الدينية المتمثلة فى أبطال كربلاء .

أ) الولاية والإمامة:

فى بداية مجموعة "غربت قبيله نور" والتى يتناولها البحث بالدراسة، ورد بيت فى الولاء يحتوى على ما ترجمته :

- بعين الأدب وعلى قبس من تجلى نور الولاء،

إقـــرا قصيـــــــدة "غربة قبيلة النـــــور".

نلاحظ استخدام البيت ثلاثة ألفاظ محورية فى الفكر الدينى الشيعى هى "التجلى" "النور" "الولاء" ثم دمجها معا مما يوحى بامتزاج تلك الأفكار سواء فى الذهنية الشعبية الناظمة للقصائد، أو فى الفكر الدينى ذاته .

وفيما يخص الولاء كذلك ورد فى إحدى القصائد ما ترجمته :-

- نحن لا نبيع ولاءك بكلا العالمين، فـــلا يوجـد

فى القلب ذرة سوى شمسك الوضاءة، ياحسين.

فالنور والشمس، ممتزجة كذلك بمفهوم الولاء، فالولاية شاملة

ومبتدأ للعديد من الأفكار الدينية .كما نلاحظ الإمامة والولاية وعناصر النور مثل الشمس والشمعة وهذا ما يؤكد الصياغة الحاوية لعناصر الضياء والنور والولاية .

وكذلك مما يشير لقيمة الحسين بوصفه إماماً ووليا ورد ما ترجمته :-

- بجانب سيد إقليم الإمامة على التراب،

ينام إثنان وسبعون شخصا، بأجساد ممزقة.

وتنسحب معانى الولاية على بقية شخصيات كربلاء، ففيما يخص العباس مثلا ورد فى قصيدة نظمها الشاعر عن لسان العباس جاء فيها ما ترجمته :-

- فزت بلقب قمر بنى هاشم، من شمس ملك الدين،

فيمكن القول: أننى سروة الدلال، فى بستان الولاية

تكرار ألفاظ الكواكب والنجوم ذات الضياء، لها دلالتها التى سيتناولها البحث فى هذا السياق، إلا أن ارتباطها - كتجليات للنور - بالولاية يدل على صياغة الشعر لنفس الأفكار الدينية. أما ما يخص زينب عليها السلام فورد ما ترجمته:-

- يامن شجرتك قائمة ببستان الولاية،

وأنت ثمرة نخل الإمامة الضخم.

فلزينب كـذلك علاقـة قـوية بالولاية، والإمـامة، فـهي شجـرة الولاية، وثمرة الإمامة . وهكذا نلاحظ شمولية مفهوم الولاية في السيـاق الشعـري، فيـما يخص غـيرها من الأفكار، وكـذلك ما يخص غير الحسـين من شخصيات، بل وتتعدى كـربلاء، لتشمل النبي ﷺ ، وبقية الأئمة.

ب) الولاية والكتاب:

كما سـبق وأن ذُكر، علاقـة الولاية والأئمة، بوصفهم باطن كلام الله، والقرآن بوصـفه ظاهر علوم الله. فالأئمـة وكلام الله المجسدان للقرآن، ذوا علاقة تأسيـسية في الفكر الشيعي. وكذلك نلاحظ تلك الفكرة في نصوص التعازي،فيرد مثلاً في عزاء أربعين الحسن ما ترجمته :-

- أتى الأربعون، بنصرة القرآن والعتـــــــــــــــرة،

فارتفعت فوق قمة الحق،أعـــــــلام الفتح المبين.

- أتى الأربعون،الذي تفتحت فيه شقائق صحراءالقرآن،

وقـــــلب زينـــــــب قـــــد أغتم من الحزن .

فارتبـاط الأربعين بالحسـين تحديداً، ثم ذكر القـرآن بعد ذلك يؤكد على العلاقة ما بين القرآن والحسين، والشقائق هم القتلى في كربلاء، فكلهم شقائق للقرآن، لصـحراء القرآن أو كربلاء، لحادثة كربلاء نفس القيـمة للأولياء والأئمة داخل السيـاق الشعري، وفى بيت آخر يخص "علي الأكبر" ورد ما ترجمته :-

- سيد الشباب ذاك، تــمــزق جســـده إربـــا،

سقط على الأرض، كمصحف تـمزقت أوراقه.

فعلي الأكبـر مثل القرآن، أجزاء جـسدة كصفـحات القرآن، فعندمـا تتمزق يتمـزق القرآن ويتناثر على الأرض فهنا جـلاء آخر لنفس الفكرة أى علاقة الأولياء بالقران .

ج) الولاية والنور:

يلاحظ الباحث منذ بداية التـطبيق على الشعر التـعزوى، أن الولاية مـرتبطة بالنـور ليس فـقط فى السـياق الـفكرى ولكن فى صياغـتها الشعرية الأدبية وسـيعمد البحث الآن إلى رصـد معانى النور فى أبيات الـتعزية لمزيد من توضـيح فكرة الولاية والنور فى هذا النوع الأدبى. فمثلا ورد فيما يخص الحسين ما ترجمته :-

- لا يمكن الانفصال عن الرحمة الواسعة،

ولا يمكن ألا يُنتفع بمصبـــاح الهدى..

ومصباح الهدى هو نور الحسين، والحسين هو الولي والإمام، أى نور الإمام. قيل كذلك ما ترجمته :

- إن كنت طالبا، تجلى الأنوار السرمدية،

فمجلاها عند صـــــاحب كربلاء.

فالحسين هو مجلى الأنوار السرمدية أى الأزلية الأبدية، وهذه هى صفات النور المخلوق منه الأئمة، و مـنهم الحسين بالطبع كما

يتضح الربط بين النور والحبيب فى بيت يسوّغ سجود الملائكة لآدم لانه لم يـكن إلا ســجــوداً للنـور المخلوق منـه آدم، وهو نور المعصومين، يرد ما ترجمته :-

- الملك قَبِل السجود لآدم في ذلك اليوم

إذ رأى نورك المختمــر فــى طينته.

وهذا البيت تحقـيق لفكرة خلق الكون من النور المحمدى، أو نور الأئمـة، والحـسين بالطـبع من هؤلاء الأئمـة ولذلك سـجـد الملائكة. وفى بيت أخر يؤكد إرتباط نور الله سبحانه بالحسين جاء ما ترجمته :

- نور الله ظاهر، مــن جبـين الحســين

مدرسة العدل والشرف، مرهونة بالحســين.

فنور الله تجلياته فى الحسين، فالحسين باطنه نور الله، وظاهر الله نور الحـسين، فـالحـسين هو مرآة للـه ونوره. وفيـمـا يخص "العباس بن علي" ورد كذلك ما ترجمته :

- يا من أنت مظهر الله والنور،

فنور الله ظهر مــن وجهك.

فالعبـاس كذلك يعامل معاملة الأولياء، فـهو مظهر لنور الله سبحانه، بل مظهر لله ذاته، وقـد مر أن لقب العباس هو قمر بنى هاشم، فكأن العـباس وضع فى سـياق الأئمة كـذلك. وفى بيت شعرى أخر يشمل بقية أعضاء كربلاء جاء ما ترجمته :

- ترى اللوعة الدامية لشباب بنى هاشم،

مشعة بالنور من الأرض حتى السماء.

فالنور ممتد من الأرض حتى السماء، أى راجعاً لأصله السماوى، وهذه صياغة لأن الكون بأكملة مخلوق من نور الأئمة الأبدى ذلك النور الواضح والجلى فى وجه شباب كربلاء، شباب بنى هاشم تحديداً ومن هم من آل البيت والأئمة فكلهم نالوا نفس قيمة وطبيعة الأئمة النورانية، لمقتلهم فى كربلاء مع الإمام الحسين.

وفى بيت من قصيدة الراهب، ذلك الراهب الذى باتت لديه رأس الحسين ليله، يرد عن الراهب فيما يخص الحسين جاء ما ترجمته :

-النور منبعثاً من ثغره المغلق بالدماء، يشرق على العرش،

والحق متلألئ على جبهته المحطمة .

نور رأس الحسين، مشعا على العرش الإلهى، فالبيت هنا يؤكد العلاقة المقدسة السماوية ما بين نور الحسين والعرش، وكذلك الحق متلألى من جبينه، والحق هو الله سبحانه، فهو ظاهر بوجه الحسين. فأفكار النور وعلاقتها بالولاية متحققة بشكل واضح بأبيات العزاء بحيث نجد هذه الأفكار الدينية، طارحة نفسها بقوة فى الصياغة الشعبية لها، بشكل لا يمكن معه الفصل فى آليه تناول هذه الأفكار على السياقين .

د) الأفلاك والكواكب:

ترد فى أشعار التعازى إشارات عديدة تخص الأفلاك والكواكب، سواء باستخدام لفظة فلك ذاتها، أو كما مر بنا ربط النجوم والكواكب بالأئمة، كما مر بنا فى الولاية مثلا. وإن كانت هذه سمه عامة فى الشعر الفارسى، إلا أن لها وضعاً مختلفا فى سياق شعر التعازى .

فأحيانا، "يستخدم الفلك لتحميله مسئولية شهادة الحسين وآله، وكأنه الدهر أو الزمن"(1).

"إلا أنه يستخدم فى الأعم، لتشبيهه الأئمة والنبى ﷺ به" فهو أحيانا رمز للعناية الإلهية، أو الفيوض السماوية،أو عين الله على العالمين. بل أحيانا يرمز إلى الله ذاته"(2).

وإستكمالاً لهذه الفكرة، نجد فى "الفتوحات المكية لإبن عربى"، ما يؤكد على علاقة الأنبياء بالكواكب المختلفة بحيث يلاحظ الباحث آليه التعامل المتشابهة ما بين الأئمة والكواكب فى السياق الشيعى، والأنبياء والكواكب فى السياق الصوفى .

فابن عربى فى تجلياته الخاصة فى الفتوحات، أى تلك الرؤى الصوفية حال الوجد والاتصال بالله يشير أنه فى السماء الثانية يقع

---

(1) غلام رضا كلى زواره : ارزيابى سوگوارى هاى نما يش، مركز چاپ ونشر، سازمان تبليغات إسلامى، چاپ اول١٣٧٥ هـ . ش.، ص ٢١٥

(2) غلام رضا . . . . : ارزيابي سوگوراي هاي. . . . .، ص ٢١٧

فلك القمر وبه يسكن "يوسف" عليه السلام، وذلك لاتحاد القمر ويوسف في الجمال .

والشمس هى تجلي الأنوار الإلهية، وبها يسكن قطب الكون، أو قطب الأقطاب - بالتعبير الصوفى -، والمعبر عنه بالأئمة فى السياق الشيعى. وهى مكان تلقى النور والظلمة، والظاهر والباطن.

والمشترى يسكن به "موسى" عليه السلام، وهو مجال تجلى الله بذاته، كما تجلى لموسى حال رؤيته للنار المقدسة، فى جبل الطور بسيناء، وبه تظهر المعارف الإلهية، كإتاحة الله سبحانه للجبل أن يراه أى أن يعرفه .

وفى السماء السابعة، يقع زحل، وبه يسكن "إبراهيم الخليل" عليه السلام وبه كذلك البيت المعمور، وهى أصل الكعبة السماوي، ويدخل إليه سبعون ألف ملك كل يوم، لا يقصدونه بعده[1].

وهكذا من الممكن ملاحظة،ارتباط الأفلاك والكواكب فى السياق الصوفي، بالسماوات والأنبياء، وسنلاحظ أثناء الرصد الشعرى، تشابهاً إلى حد ما فى آليات التناول فيما يخص الأفلاك والكواكب.

(1) على شود كيفيش : الولاية والنبوة .. ص ١٥٦، ١٦١ نقلا عن الفتوحات المكية ص ١٢٠ .

هـ) لوم الفلك:

وفى سياق لوم الفلك على استشهاد الحسين جاء ما ترجمته :-

- إن وضع الفلك رأسك الذى يظله العرش،

على طشت الذهب أمام ابن سفيان السئ الأصل.

وكذلك :

- أيها الفلك الظالم، ستصير معكوساً بظلمك،

إذ نجح يزيد، فى النهاية فى قتل ابن النبى.

- يأيها الفلك، يامن تحمى الأخساء، ليتك توقفت عن الدوران،

حين سقطت من فوق السرج على الأرض سماء الاقتدار تلك.

القمر:

أما فيما يخص ربط يوسف (عليه السلام)، بالقمر فى سياق شعر التعازى جاء ما ترجمته :

- لما كنت مثل يوسف مصر، شهادة منذ الأزل،

وهذه الدنيا الوضيعة الغادرة سجن لى .

فهنا تشبيه ما بين جمال الحسين والقمر، ثم ذكر ليوسف بعد ذلك. وفى تشبيه آخر يربط ما بين علي الأكبر ويوسف، نسبة إلى القمر، جاء ما ترجمته :

- ذلك يوسف، ذو الحسن القمري ،

- أحمد ثان فـــى الخلق والخصال .

فهنا إضافة واضحة ليوسـف القمري، حتى وإن كان المقصود تشبـيه بلاغي ما بين يـوسف والقمر فى الجـمال، لماذا تم اختـيار القمر، وليس أى شئ أخر لصناعة هذا التشبيه .

الشمس:

جاء هنا فيما يخص الحسين والشمس ما ترجمته :

- طالما يشرق الفجر ويتفتـــح السحـــر،

فستبقى شمس وجهه مطله على الدنيا.

فالحسين كالشمس يظل مطلاً على الدنيا طالما الحياه مستمرة.
وبيت آخر يرد فيه ربط ما بين الشمس والحسين فجاء ما ترجمته:

- الروح هبه لك، يا مظهر الإيثار والشرف،

يا من تحتوي الشمس بحضـــــــــرتك.

فالشمس فى مجلس الحسين يصيبها الكسوف لأنه مكان تجلى الأنوار الإلهيه، وقد سبق وربطت بالنور، والحسين هو مظهر النور الإلهي، فمن البديهى إذن أن يكون منتهاه الشمس فى هذا السياق وقد جمعت الأبيات السابقة بين الـقمر والشمس، عنصري الضياء فى الكون.

الكواكب:

وورد فى هذه النقطة ما يخص عزاء الحسين ما ترجمته :

- كل قبص من نور، يتصاعد من تنور إلى زحل،

بعساه يكون سائسا كسلطان بلا جند، مختف هناك.

فالنور يتصاعد من الأرض إلى زحل، حيث - حسب السياق الصوفـي - يقع في السمـاء السابعـة، فيكون صـالحاً لسـتر أنوار الأئمة. كـما أن هناك يوجد سـيدنا إبراهيم عليه السلام، أبو الأنبياء، ومن سلالته النبي صلى الله عليه وسلم وآله. فهكذا يكون النور لأصله، أما فيما يخص الأفلاك و الأنبياء جاء ما ترجمته :-

- أقام مأتماً له في الفلك الـــرابـــع،

عيسى بن مريم بقامته المنثنيـــــة.

فعيسى في الفلك الرابع، وهو يقيم عزاءً للحسين، فالحسين مرتبط بعـيسى في السيـاق التاريخي، والحكائي الشعبي، وكذلك يتضح هذا الارتباط في السياق الشعري .

وفي سياق يخص الحسين، أورد الشاعر عن لسان الحسين ما ترجمته :-

- عندما قتلوا من الجفـــاء أصحـــــــابـــــي و أنصاري،

من هذه المصيبة، تعالت آهاتي وحسراتي إلى كوكب المشترى

- منذ فصـــل الخنجـــــــر رأس شمس دين الله،

أسقطـــت السمـــــاء الخنجـــر مـــن يـــد المريخ.

- ولـــــرسم لــــــوحـــــة النـــواح فـــي هذا الألم

منحت السمـــــاء القلـــــم والكراس ليد عطاردها.

فإيراد كل تلك الـكواكب ومحاولة ربطهـا بالسيـاق العزائي، تؤكد على مـحاولة الشعـر تحقيق إرتبـاط الأئمه عامـة، والحسين خاصة بـالسماء، بمختلف أشكال الكواكب. خـاصة إن وضع في الإعتـبار علاقة هـذه الكواكب بالأنبياء من جـانب، وبالأئمة من جانب آخر .

و) المحبة والعشق:

ورد عن قيمة المحبة، أنها تتوازى والولاية، وفي سياق الشعر سنلاحظ توازن هاتين

القيمتين، خاصة حال ذكرها مع الحـسين وآله . فلقد جاء ما ترجمته :

- طالمـــا أنـــك إمـــام فــــي محـــراب المحبة

فواضح أن مائة أرض واد مضرجة هي المصلى يا حسين.

وكذلك:

- أيهـــا الحبيـــب لـــــعلك تهيـــأت للموت

ومــــنحــــت جســـدك للشهــــــــــادة.

ومن الطبيعي أن تنسحب نفس العلاقة على بقية شخصيات كربلاء، فمثلاً علي الأكبر يتناول شعر التعازي في سياق المحبة. وقيل في هذا الشأن ما ترجمته :-

- الأكبر هو عقد كتـــــاب العشـــــــق،

وفي كربلاء، على الأكـبر رســول للعشق.

أما فيما يخص علياً الأصغر ورد في قصيدة عن لسانه ما ترجمته :

- أن يا أبي الحبيب، أنا عاشق متيم

العين والشين والقاف هي معناي.

فكل هؤلاء القتلى كان هدفهم حسب السياق الشعري، هو الحب و العشق، ارضاء لله والحسين، لأن حب الحسين بوصفه ولياً وإماماً، هو واجب ديني، مرتبط بالتصديق بالولاية والإيمان بها.

هذا الواجب الديني المنسحب كذلك على بقية الأئمة، والنبي ﷺ ففي قصيدة عزاء للنبي ﷺ ،وردت عن لسان عزرائيل، تصور لحظة موت النبي ﷺ ، ورد عنه ما ترجمته:-

- قال :أنا رجل غريب في هذه الدنيا،

جئت لمـــــــلاقـــــــاة الحبيب.

ز) التجليات والمرآة:

هذه الجزئيه سترصد تأثير فكرة الظاهر والباطن و المرآة والتجلي، في سياق الشعر التعزوي، لاستكمال دائرة علاقة شعر التعزية بالأفكار المذهبية الدينية أي الإمتزاج بين ما هو شعبي وذهبي وديني، بوصف أن شخصية الحسين، تاريخية دينية، لها العديد من الأبعاد الشعبية الأسطورية.

المرآة:

ورد فيما يخص الحسين مثلاً ما ترجمته :-

جماله هو المرآة التي تجلوا الأسماء..

فالحسين هو المرآه المجسمة للصفات.

تلك الصفات هي صفات الله سبحانه في السياق الديني، والحسين بوصفه إماماً هو مرآة هذه الصفات، فهو تجسيد لله على الأ رض .

أما فيما يخص مسلم بن عقيل ورد ما ترجمته :-

- أنا سفيــــــــر مليــــــك العالمين،

أنا رافع مرآة مدرسة دماء الحسين .

فمسلم هومرآة الحسين، الحسين هومرآة الله، فيكون مسلم مرآة الله بشكل اما، داخل سياق الشعر. وعلي الأكبر، يرد في وصفه ما لا يختلف كثيراً عن غيره فمثلاً جاء ما ترجمته :

- هو مرآة لجمال المصطفى،

من رأســـــه حتى قدمة.

فـعلي الأكبـر مـرآة للنبي ﷺ ، فكلهم من أصل واحـد، وكلهم تجليات لبعضهم، بوصفهم تجليات لله سبحانه .

فـالنبي ﷺ في ذاته مـرآة لله، فلقـد ورد في تعـزية النبي ﷺ ما ترجمته :-

- ذاب شمع وجود فاطمة، مـــــن نار الغم

وصـارت مرآة الله، في التراب واحسرتاه .

فالنبـي ﷺ هو مرآة لله عز وجـل فيكون علي الأكـبر هو مرآة الـله بوصفـه مرآة للنبي . بل إن مـوت علي هو تحطيم لمرآة النبي، فكرة تحطيم المرآة، أو امـتـلاك المرآة للفكرة التي وردت في الحديث عن تجليات المرآة، و ورد ما ترجمته :-

- المرآة التي تعكس صورة أحمد، تحطمت من الحقد،

وعلـــــى وجـــــــه الـــزهراء غبار الهـــم.

أما العباس، فتصاغ لدية فكرة مرآوية الماء السالفة الذكر قيل:

- لايوجد أثر للماء، في شعلة نظرتك المتأججة،

وقد حطمت أمواج الماء في داخلها ألف مرآة.

فبشكل عكسي، لا تعكس عين العباس صورة الماء، ذلك الماء الذي تحطمت داخله كل الصـور، فتكون عين العبـاس هي أساس

انعكاس صـورة الماء داخلهـا، والتي هي بحـد ذاتهـا تعكس كل الصور ومنها عين العبـاس، والتي تحطمت داخل الماء، فبالتالي لا تنعكس بعين العباس .

وفي فكرة شعـرية في شخص رقيـة ابنة الحسين، نلاحظ ما ترجمته :

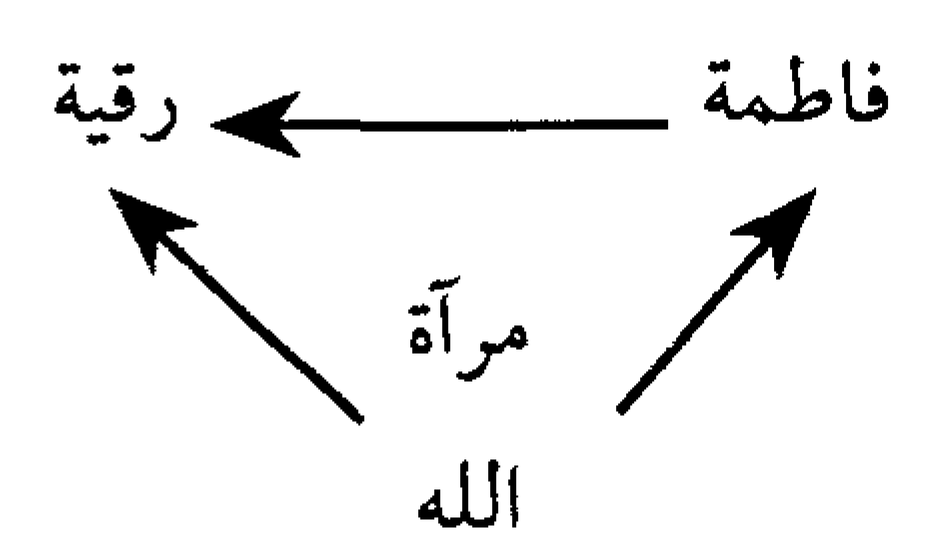
- تختفي فاطمة في اســـــم رقيـــة،

ومن كلتيهما الــــــروح والأحبــة.

يتجلى الله في الوجه المظلــم لكليتهما،

فالكبرى مرآة وصغيرتها كلتيهما مــرآة.

فرقية مـرآة لفاطمة، وكلاهما مرآة للـه سبحانه، أي وبشكل تخطيطي كألاتي :



وتطبيقاً على بقية الأئمة، فيما يخص الإمام الحسن المجتبى، يرد في أبيات عزائه ما ترجمته :-

- الحجه البالغة، مرآة الله، حامـي الدين،

السبط الأكبر، من سموه ولي ذي المنن.

فهنا تأكيد واضح لمرآوية المجتبى لله عز وجل، ففكرة المرآة تنعكس داخل شعر التعازي بشكل واضح، فالشعر يعمد إلى إعادة صياغة الأفكار الفلسفية الدينية . داخل تشكيل لغوي، مما يتيح لها مزيداً من البساطه والتأثير . وبخاصة إن وضع في الاعتبار أن هذا الشعر يصاغ لاحتفالات شعبية، فيما يخص الحسين وآله أو غيره من الأئمة .

ح) التجليات والعلاقة بالذات الالهية:

فيما يتعلق بموضوع التجليات، يعمد الشعر إلى ربط تجليات الله في شخصيات كربلاء، وكربلاء ذاتها، فمثلاً جاء ما ترجمته:

- فالموضع الذي تجلى به سلطان الغيب،

بملامح جلاله وجماله هو، كربلاء.

فكربلاء نفسها هي موضع تجلي بسلطان الغيب، أي الله، فهو مكان لحضور الله سبحانه في ذاتها وفي ذات الشخصيات. وفيما يخص الحسين، فلقد ورد عنه ما ترجمته : -

- يا من يطل وجه الله عياناً، من صفحة وجهك يا حسين،

البسمه الحلوة لشفاه الصبح، من شمسك يا حسين.

فالله سبحانه ظهر من صفحة وجه الحسين. أي أنه سبحانه متجل بوجهه عليه السلام، فيرى الله من خلاله. وفي قصيدة الراهب، يرد الخطاب الشعري موجهاً للراهب فيما يخص رأس الحسين التي عنده. فجاء ما ترجمته :-

- إذ صار وجه الرب بالإحسان ضيفاً لديك،

فقد صار ديرك كعبة وتحول كفرك لإيمان.

وهذا البيت تأكيد على سابقه، فهنا ذكر وجه الله مباشره والذي هوفي سياق القصيدة وجه الحسين. وإنسحاباً على بقية الأئمة، فيرد فيما يخص الحسن المجتبى ما ترجمته :

- يا من جمالك هو التجلى الأزلي،

وهو آية للخالق الذي لم يزل.

فالحسن هو التجلي الأزلي، الذي لا يزول، وبوصفةأزليا يّكون أبدياً، فهو تجسيد لمعاني الأبد والأزل. أما "علي الرضا" فجاء عنه ما ترجمته:

- أرى انعكاس تجلى كل القلوب،

على قبتك الذهبية.

فالكون تجلى لله سبحانه، فكل القلوب مرآة الله، والرضا هو إنعكاس تجليات كل تلك القلوب، فهو يجمع كل إنعكاسات الله في مخلوقاته. أما فيما يخص بقية الصفات التقديسية التي يحتويها شعر العزاء، فيما يخص الحسين وآله، يمكن أن نلاحظ ما ترجمته:

- أنت فلك عالم الممكنات، مستقركل القلوب الحزينة،

وشفاء كل مرض من تربة مزارك .

- أنت لسان الحق الناطق، القائم على حجاب الغيب والشهود،

نعم، يحـــــق أن يـــكون خالقـــــك هـــــو قيمتك.

فـالحسين، كل فلك عـالم الممكنات، الظاهر، الدنيـا، وهو لسان الحق أي لسان الله سـبحانه وتعالى. وأيضـاً يرد تأكيداً على الصلة ما بين ذات الله العليا والحسين ما ترجمته :

- لا يوجـــد شـــخص غـــير ذات الله،

يوم الحشـــــر ديـــــــــة للحسين.

فدية دمـــك القانـــي هـــي دم الله،

هذه الدية تليق بذلك الدم يـــا حسين .

فالله ذاتـه هو دية قتل الحسين، لأن مـقتل الحـسين، تجسـيد لتـحطـيم مـرآة الله، وزوال الوجـــود، فكأن مـقـتله، مـــقـتل للحضـــورالإلهي في الدنيـا. وربط مابين الحسين والـعرش الإلهي جاء ما ترجمته:-

- عندما سقط سيد فرسان ساحة الإمكان، من فوق السرج،

قالت السماء: إنه العرش الأعـــلى سقط على الأرض .

تؤكد علـى الطبيعـة المقدسـة للإمام الحـــسين. وفـــي بيت يؤكـد على فكرة وجـود الخلق بسبب الأئمـة وآل البـيت جاء مـا ترجمته :-

- متى كان وجـــــــود العـــالم بفضل وجودهم

أنظر حالهم وما صار إليه، بسبب الجفاء و الظلم.

وتأكيداً على ربط الحسين بعناصر الوجود الغيبي والظاهر جاء ما ترجمته :

- في تلك اللحظة، التي صارت بها رأسك المنيرعلى السنان،

بكى الكـــرسي والعرش والأرض والزمـــــان والمكان.

وكلهـا عناصـر منها مـا هو غـيبي كـالكرسي والعـرش، أو المحســوس كالأرض و المكان، فـهذا يؤكـد على الفكرة الســابقة، وجود الــوجود بسـبب الحسين، فـمن الطبيـعي أن تبكيه عنـاصر الوجود لدى زواله وموته.

أما زينب، فيرد عنها كذلك ما ترجمته :

- يا من عظمة الدرجات العلا للإنسانية منك،

يا من عليك سلام وصــــلاة الــــبشــر.

وأيضاً :

- لعــــــــن آل أبـــــي سفيان

لـــدى العقلاء، مـــن ابتكار زينب.

أما رقية فـيرد عنها ما يؤكد نفس الصفات الســابقه - جاء ما ترجمته :-

- درة ثمرة حجر الحسين رقيـــة،

أو الكنز الإلهي بخرابة العصمة .

- خمر التوحـيد الأرجـوانية متدفقـــة،

من سماء عفة الملكوت، لكأس العصمة.

- السيدة العظيمة، كوكب برج الوحدانية،

ممـــزوج بشفاهها. آيـات شكر العصمة.

فالشعر حاول صياغة معظم أفكار الولاية، بحيث يحتوي كل تلك الصياغات الفكرية الفلسفية، بشكل لغة شعرية منظومة، ذات تأثير قوى، ووثيقة الصلة بشخصيات كربلاء، وحادثة كربلاء.

٥) دراسة في أسطورية شعر العزاء:

للنص الشعـري طبيعـة خاصة في احـتواء المعاني المثـالية، و تجسيد للقيم و الأفكار، فاللغة الشـعرية ذات سمة إعلائية تنفصل دائماً عن الواقع لصالح تشكيل عالمها الخاص والذي قد يتشابه مع الواقع لكن ليس هو ذاته .

إن الصـور الشـعرية هي المـيزة التي تمـيزها عن غـيـرها من الموضـوعات الإنسانـية، فالـقضيـة دائما ليـست في المضــمون أو الموضوع و إنما في الصورة، تلك الصورة التي تجـعل من الشعر لغة تستطيع البقـاء والإستـمـرار، فجـمـاليات الشـعـر فــي تكوينه الصوري.

والأسطورة كذلك لها طبيعتـها الخاصة في التكوين فالموضوع متبـدل ومتغير إلا أن الصـورة الأسطورية هي التي تميز هذا النمط الأدبي، التـشكيل الأسطوري، هو الأسطورة، وليس المضـمـون فقط .

في دراسة (أليكسي لوسيف) رصـد عناصر التشابه التأسـيسية ما بين الشعر والأسطـورة فكلاهما يعتمد على العلاقـة القائمة ما بين الداخلي والخـارجي، أي عمق الشعـر أو الأسطورة، والواقع الخارج عنهمـا. كذلك فإن كلاهما يتحـدث بشكل تأويلي للحياة خارجـه، فالشعر يفـسر واقعـه المحيط به، ولكن الأسطورة تحكي قصـة الحياة على كـافة مراحلهـا، كلاهما نتـاج تراكم ثقافي ولد شكلاً معـيناً أو صيـغة تعبـيرية لمضـمون خاص، سـواء كان هذا المضمـون شعري أو أسطـوري تلك الصيغ التعـبيريـة التي أنتجت تمايزاً لكليهما عن الآخر وعن غيره من الصيغ الإنسانية(1).

وهكذا نلاحظ كون كليهما ذا سمة إتصالية، فلكل من الشعر و الأسطورة طبيـعته المتـمايزة عن الآخـر، إلا أن الصلة الثقافـية بينهما، بوصف كليهما تعبير عن ثقافة ما في السياق الاجتماعي، هي ما جعلت الصلات بينهما أكثر وضوحا من الإختلاف . .

ولكن في رأي الباحث أن هناك سـمة إنفصالية مـا بين الشعر والأسطورة، فـالشـعر هـو نمط أدبي لايتـعدى المشـاركـة عكس الأسطورة التي تتطلب المشاركة دائما لبقائها وتحقيق وجودها.

(1) اليكسى لوسيف : فلسفة الأسطورة . . . .،ص ١١١ : ١١٤(بتصرف).

أي أن الشعـر ينفصل دائما عن الواقـع، لنقده أو لطرح واقع بديل وهذه سمة الفـن بشكل عام. فهو حالة إقناع للـمتلقي لهذا العمل الفني الشعري و غـيره، فبالتالي هو إنفصال للإمـتاع. كما أن الموضوعات الشعرية تحتوي إتفاقاً ضمنياً -مابين النص والقارئ- بعدم المصـداقية، فـالشعر لا يـفسر أو يشـرح حقيـقة حيـاتية أو تاريخية، فالمتلقي يـتفاعل معه في هذه الحالة بوصفـه كذبة جميلة يصدقها، ولكن ليس شرط المتعة المصداقية، يكفي مجرد التفاعل.

وهذا بالطبع لا ينطبق عـلى الأسطورة فالأسطورة لا تنفـصل عن الواقع، إنما تفسر الواقع وتؤكده، فهي نابعة منه لا رافضة له، أو تهدف لتغـيره أو طرح واقع بديل، فواقعـية الأسطورة رغم ما تحتويه من عناصر خارج الحياة بأكملها، بل خارج المنطق الإنساني الطبيعي ذاته، فـإنها ذات سمة تصـديقية و اقعيـة و هذا ما يجعل الأسطورة تختلف عن الشعر في السمة الثانية، فالأسطورة مصدقة على الدوام لمعـتنقيـها، أي أنها إيمـانية بحتـه لا يستطيـع الإنسان الإستـمرار بدون اعتناقـها فهي ذات هـدف واضح و معلن و هو تفسيـر الحياة بأكملها سواء بالحكي أو الطقس أو حـتى بالمحاكاة و الوظيفة .

فـهـدف الشـعر هو ذاتـه فقط، و لـكن هدف الأسطورة هو خارجها فـالشعر يفسر داخله عـوالمه الخاصة عكس الأسطورة التي توجد ما بين مـوضوعها والحياة خـارجها الأسطورة (س) ---->
واقع (ع) الشعر(ش) <---- واقع (ع)

هذا فيما يخص عناصر الاختلاف و الاتفاق بينهما، ولكن ماذا يحدث في حالة الدمج أي مابين الموضوعات الأسطورية والشكل الشعري أو الشكل الأسطوري والمضمون الشعري ؟.

والحالة الأولى هي مجال البحث في هذه الجزئية، فطبيعة كليهما تصلح للدمج أي أن السمة الإعلائية أو آلية التعامل مع معنى خارجي وهو الواقع، هو ما يجعل الشعر قادراً على احتواء المضمون الأسطوري.

"فنسق المقدس الأسطوري عبارة عن بنية من التصورات الذهنية التي ينظم وفقها السياق الخارجي داخل الوعي، وتنتظم على هيئتها علاقاته، ومن ثمّ فمن الممكن أن تتعدد مظاهر تجلي هذا المقدس في الأدب عموماوفي الشعر على وجه الخصوص[1].

أي أن طبيعة المفارقة المحتوية لكلا النسقين هي المؤهل البديهي لحالات الدمج فكلاهما عبارة عن رؤية خاصة للنسق الخارجي والداخلي، مما يتيح للمضمون الأسطوري أن يتحد مع الشكل اللغوي الشعري .

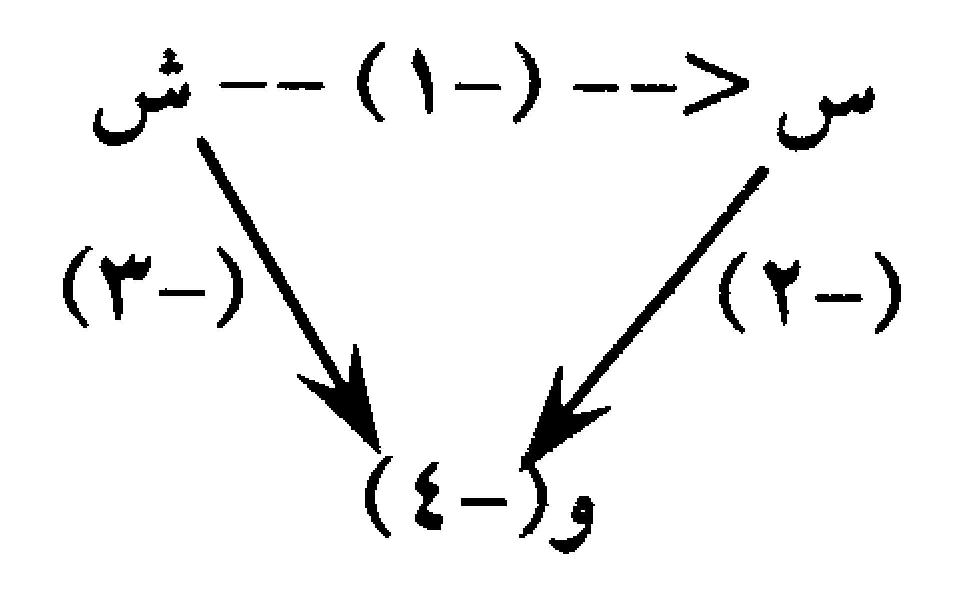
كما أن العديد من الأساطيرقد بدأت في تواجدها على شكل شعري، بعيدا عن حالات الدمج فأصل الأسطورة في هذه الحالة كان شعرا "فالأسطورة صوت أخذ ألواناً عدة ونغم وصحبه حركة إيقاعية وأدائية، وانتهى بها الأمر إلى تصورات متنوعة، ومن إيقاع

(1) محمد فكري الجزار: الشعري والمقدس في إبداع محمد عفيفي مطر، مقال في مجلة فصول، العدد ٦٠، ص ٢٧٩ .

هذا الصـوت ولدت الطقوس الأولى المصـاحبـة للأسطورة، هذه الطقوس كانت الشـعر الذي استلزم أن تصاحبـه في عملية الخلق، جميع الطقوس الأخرى"[1].

أي أن الأسطورة صوت تطور ليتحول إلى قصيدة شعرية تنظم الفكرة الأسطورية، مما أتاح للأسطورة البقاء والإسـتمرار مع كافة طقوسها .

فـفي حالة الدمج يقـوم الشعـر بوظيـفة لصـالح الأسطورة، ويتخلى عن طبيعـته المفارقة للواقع ليصل لعمق الطبيـعة الحياتية، والتي تفسرها الأسطورة في حكاياتها و طقوسها .فيصبح موضوع الشعر الداخلي هو الأسطورة، وطبيعة موضوعها متحد مع الواقع فيتحول الشعر في هذه الحالة إلى الواقعية والمصداقية.



١ - فالشعر يحتوي الأسطورة

٢ - الأسطورة متصلة بالواقع

٣ - الشعر منتم لموضـوعه الداخلي والذي سيكون الأسطورة في هذه الحالة

---

(1) د.محمد أبو المجـد على البسيوني : اتجاه معاصر في دراسـة الشعر العربي القديم ، الإتجاه الأسطوري ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م، ص ٦٠ .

٤ - فيكون الشعر منتمياً للواقع الخارجي

وتطبيقاً على شعر التعازي، نلاحظ أنه تمكن من الدمج بين التاريخ والحكاية والأسطورة، في سياق ممارسة عقائدية تحتوي كلاً من الشعائر والطقوس. وسيعمد البحث إلى دراسة تلك الآلية الاحتوائية لشعر التعازي.

وكبداية يعمد شعر التعازي إلى الاستفادة من الحضور القديم المتمثل في الأنبياء القدامى والملائكة فيقول مثلا ما ترجمته :

- قبلت توبة آدم لدى الحق،

في تلك الحظة التي، بكى لأجلك يا "حسين"

وقيل أيضا ما ترجمته :

- وأقام مأتماً له في الفلك الرابع،

عيسى بن مريم بقامة منحنية.

وكذلك :

- قيل:قد دمر الدنيا الطوفان ثانية،

حينما رأى نوح شدة طوفان كربلاء.

وقيل أيضاً ما ترجمته:

- نار الخليل خجلت من النار التي

إحترقت بها سداة ولحمة سلطان كربلاء.

في هذا السياق تم انزياح للأساطير الأولى داخل السياق الشعري، ذلك الانزياح الأسطوري بواسطة استعارة الشعر للنماذج الأولى فلقد انتقلت الأسطورة بشكلها التأسيسي العام داخل النص ذاته، بحيث تحولت إلى أسطورة داخلية للنص الشعري.

فالشعر استفاد من الخلفية الثقافية لتلك الشخصيات الدينية وما زيد عليها من أفكار أسطورية، ونلاحظ استخدام نفس الآلية في إنزياح أفكار أسطورية كالشمس والقمر والكواكب والشعر وذلك مثلاً:-

- طالما يتسلل الفجر ويتفتح السحر.

ستبقى شمس وجهه مطلة على الدنيا.

وقيل أيضا ما ترجمته :

- ذاب خاطر الشمس في شهادته

وغرق "شفق" في اللهيب في عزاء الحبيب.

وأيضا:

- كل قبص من نور يتصاعد من التنور إلى زحل

عساه يكون سائساً لسلطان بلا جند مختف هناك.

وقيل أيضا:

- في الكواكب حزنا لأجل تلك المصيبة،

أجلست السماء المشترى على المنبر للرثاء.

ففي الـصياغـات الأسطورية كانت لتلـك العناصر الســماوية تقديسها الخاص بها، في الديانية الزرادشتية والمانية، ذلك الإرتباط ذو دلالات واضحة في سياق الولاية.

وليس من الضـروري معـرفة شاعـر التعـازي بتلك الأشكال الأوليـة "فيـجب علينا أن نعي فـقدان التـلازم بين وعي الشاعـر والأنماط الأولية"[1] أي الأنماط الأسطورية القديمة إنما ذلك التفاعل داخل النص الشـعري ناتج عـن تراكمـية ثقـافـية داخل الذهنيـة الجمعية، أي في اللاوعي الجمعي المترسب داخل كل تلك العناصر الأسطورية سواء الأسطورة التـاريخية أو الدينية العقـائدية القديمة، فآلية تقديس تلك العناصر كـامنة في عمق الوعي الأدبي الجماعي حتى أن دلالاتها مـستخدمة في سيـاق النص الشعري الأدبي .إذا كان هذا النص ناتجاً عن تفاعل طقوسي ما .

فالعلاقـة ما بين الأدب و الوعي الجمعي، عـبر عنها "يونج" بأن الأدب هو معبـر عن فكرة اللاوعي الجمعي، أي الكامن، في الذاكرة الجمعـية ولكنه لم يصبح مستخدما في وقت مـا فنستخدم دلالات وصيـاغات ذلك الكامن في ذلك الوقت الذي حـل محله شيء آخر والنص الأدبي عـبارة عن تجمـيع بين النصوص الســابقة عليه والكامنة في اللاوعي الثقافي العام لمجتمع ما فأي نص منفتح بدلالته على غيره من النصوص[2].

(1) د. مختار على ابو غالي: الأسطورة المحورية في الشـعر العربي المعاصر، نشر الهيئة المصرية العامة لكتاب، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ٤١ .

(2) ك.ع.يونغ : علم النـفس التـحليلي، ترجـمـة نهـاد خـيـاطه، ص٨٢:٨٨ (بتصرف)

فشـاعر التـعازي لا يتـحدث عن الأسطورة القـديمة، بل عن مأساة الحـسين وقيمته، كبطل تـاريخي، وإمام ديني، ونقطة تحول ثقـافي في المجـتمع الإسـلامي، فـهو يـعبـر عن تلك العناصـر مجتمعه، بالإضافة إلى التراكميـة الثقافية الاجتماعية، بوصف أن الشاعر الشعبي، هو نتاج إجتماعي ومعبر عنه.

"فالشعر يعمد إلى التسوية ما بين المادة التاريخية والأسطورية والدينية تحت السطح الظاهري للقصيدة، مما يجعل القصيدة تتحرك في مستـويين، مستوى التجربة الـداخلية أو الشخصية، ومـستوى التجربة الخارجـية أو التراثية"[1]. أى جدلية (الداخل- الخارج)، التي سـبق توضيـحهـا فيمـا يخص سمـات الشعـر والأسطورة، "فالخصائص الوظيفية للأساطير داخل السياق الشعري ليس مجرد ألفـاظ أسطورية"[2]، وإنما هو مـــزيد من التـفـاعـل مع الواقع الخارجي، ومحاولة تفسيرة وتبريره كالأسطورة.

ومن أمثلة الإنزياح كذلك، مـحاولة الشعر للتعـبير عن فكرة النور متحـققة في ثلاثة مستـويات هي، الأسطوري، والعقائدي، والحكائي. فمثلاً ورد في نصوص التعازي ما ترجمته:

- إن كنت طالباً لتجلي الأنوار السرمدية،

فاسرع فمجلاها عند صاحب كربـلاء.

---

(1) د. أنس داود: الأسطورة في الشعر العربي الحـديث، نشر دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٩٢م، ص ٢٤٨ .

(2) د.أنس داود: . . . . . ص ٢٢٦ .

وأيضاً :-

- **الملك قبـل السجــود لآدم ذلك اليـوم،**

إذ رأى نـورك مختمــراً فــــي طينته.

وأيضاً:-

- **نور الله ظاهر من جـبيـن الحســـــين،**

مدرسة العدل والشرف مرهونة بالحسين.

فدلالة الـنور في الشعر، مـستـمدة من الـسياق العـقائدي، والمستــمـر من الدلالات الأسطـورية، ذات الحـضـور في النص الحكائي.

وهذا دليل آخـر على أثر التـراكمـيـة الثـقافـيـة في السيـاق الشعري، "فليس عمل المنشد القـصصي أو الملحمي، مجرد إعادة إنتاج أو إخراج لنص محفوظ.. وإنما كـان بمثابة إعادة خلق لقصة ما في صيغ مـألوفة معدة خصيـصاً لمناسبة ما. ويدخل المتـغيرات المتـماشـيـة مع مـيول وقـدرات الناس من حـوله، أي جـمهـور السامعين"(1).

ذلك الجمـهور المتمـثل في التفاعـل ما بين المنشد والمسـتمع، والذي يتم على شكل بكائيـات أو تسوط أو اللطم، كمـا يحدث في مسيرة الفداء مثلاً.

(1) د.أحمد أبو زيد : الواقع والأسطورة......، ص ٧٥ .

فطبيعة المجتمع، هي التي تحدد في النهاية أنماط الإنزياح الأسطوري داخل سياق النص الشعري، بوصفه عنصراً من عناصر هذا التفاعل، "فعندما يخاطب متكلم جمهوراً، فإن أفراد هذا الجمهور، يصبحون في العادة وحدة واحدة، سواء فيما بينهم أو مع المخاطب"(1).

فشعر التعازي هو نتاج ذلك التكوين والتراث الثقافي، خاصة فيما يتعلق بمواده التاريخية والدينية والأسطورية، لما تتسم به تلك العناصر من سمات القدم والاستمرار.

"فالفصل ما بين القصيدة وسياقها أمر صعب في الثقافة الشفاهية، حيث تكون أصالة العمل الشعري تستمد من الطريقة التي يندمج بها هذا الراوي مع متلقين بأعينهم في وقت معين"(2) وللشعر كذلك قدرته على احتواء الحكاية الشعبية.

فلقد روى في إحدى الحكايات الخاصة برأس الحسين، بعد مقتله، أن جيش عمر بن سعد، قد مر في رحلته إلى الشام، على دير رهبان، فنادى الشمر صاحب الدير، وأخبره أن هذه رأس أحد الخارجين عن الحكم وأنه قد قتله بيده. فنظر الراهب إلى رأس الحسين، فوجدها تشع نوراً، فرفض الراهب أن يدخل الجيش الدير، ولكنه وافق على دخول الأسرى والرأس. وفي إحدى

---

(1) والترج أونج : الشفاهية والكتابة.......، ص ١٥٢ .

(2) نفسه : ص ٢٨٠ .

الليالي مر الراهب بجوار الحجـرة التي توجد الرأس بها، فوجدها مـازالت تشع نوراً، وسقف الحـجرة مـفـتوح، والنور يتـصاعـد للسماء، وشاهد عرشاً يهبط بجوار الرأس به نساء أجمل من حور العين، وهن حـواء، وصفيـة وسارة، وأم يوسف، وأم مـوسى، وآسيا إمرأة فرعون، ومريم وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم، وفاطمة الزهراء. وأخـرجن الرأس من الصندوق، وقبلنها وسلمن عليها وأخذن يندبن، فدهش الراهب لعظمة صاحب الرأس هذا.

وبعـد ذلك فـتح الصندوق وأخـرج الرأس وغـسلهـا بالماء، والكافور والزعفران، ثم تحدثت الرأس معه، وأخبرته أنها لمن ذكر في التـوراه والإنجـيل، وأنه أعظم من في العـالم، وأن كل نسـاء الدنيا تبكيه، وهو المقـتول ظلماُ وعدواناً. فهو حـفيد النبي صلى الله عليـه وسلم، وابن علي عليه السـلام، وفاطمـة الزهراء، هو شهيد كربلاء، من مات عطشاناً، من انتهكت حرمته. وحينما سمع الراهب ذلك الكلام، جـمع تلامـيـذه، وحكى لهم مـا حـدث، فناحوا وبكوا، وأعلنوا إسلامهم أمام على زين العابدين(1).

وإنتقالاً لإنزياح تلك الحكاية داخل السيـاق الشعري، نجد أن الشعـر قد تعامل مع هذا المضـمون الحكائي، بشكل لغة شـعرية، فيصور لنا الشعر مشهد وصول الجيش إلى الدير فيما ترجمته:-

- في الطريق إلى الشام ذات يوم وقـت الغـروب،

غـادر آل عـلى، أهـل الذنوب إلـى الـدير.

(1) شهيد أحمد خلف زاده : قصص حسينية، ص ١٤٢ - ١٤٥ .

- كان هناك راهب في هذا الدير خـال مـن العيوب،

ولديه معرفة بأسـرار الغيب بتجليـه الطـاهـر.

- رأى جيشاً كله من السفاكين واللئام فـي جـانب،

قد اختطف كرة السبق من الشيطـان غشاً وخداعاً.

- ورأى في الناحية الأخرى أسرى جميعهم كالدر اليتيم،

مقيديـن، متعبين، محزونين، مجروحـين، وسقمـاء.

ويرى رأس الحسين والنور فيقول ما ترجمته:-

النور من ثغره المغلق بالدماء مشعاً على العرش

والـحـق متلألئ مـن جبهتـه المحطمـة.

وهذا البيت إعـادة صياغـة، لوصول النور إلى السـماء، إلى العـرش الإلهي. وتستـمـر الحكاية، فعـندما غـسل الراهب رأس الحسين.

ثم تحدثت الرأس بعد ذلك فقيل ما ترجمته:-

- ففتحت تلك الرأس شفاهاً متحدثة بلحن غريب،

ماذا تريد مني أنا القتيل المظـلوم الغريـب؟!

- فقال من نسل محمد وردة بـستان الخليـل،

وأبي حيدر وأعمامي جعفر وعباس وعقيـل.

- أمـي فاطمة،و هـــي زهـــرة الـزهـــراء،

وأنا الحسين و رأسـي فوق عـود الأعــداء.

- قالت له الرأس يامن ارتقت بك للمحبةوالوفـاء،

اخـتـر ديـن جـدي حـتى أصـــير شــفيعـاً لك.

- قـال الـراهـــب تـقـربـــاً لـك ولخالقـك،

تـحررت من بدعة التثليث وصرت تابعـك.

وتنتهي القـصيدة الشـعرية، نفس نهـاية الحكاية. وقد استـفاد الشــعر من تلك الصـيغ، لينتج في قـالبه الشـكلي، قولبـة لتلك الصيغ المـنتجة، مـعبـراً عنها بشكل فني أدبي، قـابل للاستـمرار والتفاعل الثقافي.

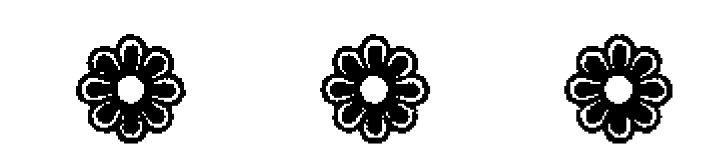
وهذا يوضح أن ممارسات العـزاء الحسيني، سواء الطقـسية أو الشـعائرية، وحـتى الفكرية. ذات ترابطات بنائـية على بعـضهـا البعض، فـلا يمكن التعامل مع تلك الممـارسات في حيـز التحليل بشكل فـردي كامل. كـما أن الطريـقة التي ارتآها البـاحث، من وجهة نظرة. هي الـطريقة الوحيدة التي يمكن من خـلالها، كشف هذه الترابطات وتلك البنى.

فوظيفة كل عنصر من العناصر السابقة، واحدة تقريباً، وذات هدف قريب، هو إسباغ حلة من التقديس والإعلائية، سواء بصفة التكرار والتجـسيد، كـما في مسـرح العزاء، أو باستـخدام نفس الأساليب القديمة كما في العزاء، أو بالتفاعل النصي والطقسي كما

في الزيارة، ويتـجلى ذلك أيضـاً في قضـيـة محـورية ومركـزية الشخصية في الـولاية، ودمج تلك العناصر الأسطورية في السياق الشعري كما في شعر العزاء.

فشعـر العزاء هو التجلي النهائي لمجـمل الأفكار التي تناولها الموضوع الحسـيني، فكما لاحظنا أن الذهنية الإيرانيـة حال تناولها التشيع خاصة فيما يتعلق بقضية الحسين ومكانته ومقتله فإنها ظلت محتـفية بكل جوانبهـا المميزة لها حتى في تـناول الشكل الشعري للتعبير عن قضية دينية.

وبهذا المبحث نكون قد تناولنا الحسين ومقتله على كافة جوانبه التـاريخي والحـكائي والمذهبي أو الديني،ومـدى الإنفـصـال أو الإتصال بين تلك العناصر مع دراسـة آليات الدمج التي تمت على مدار الوعي الإيراني في سياقة الشـيعي بهذه الفكرة وتجلياتها على كل مستويات التفاعل الاجتماعي والنصي.



■ الخاتمــة ■

لقد أفضت دراسة "بنيـة الوعي الشعبي الإيراني في الموضوع الحسيني" إلى نتائج يمكن إجمالها في الآتي:

توصل البحث أن المصدر التاريخي "لحادثة كربلاء" واحد في كلا الســياقين (السني و الـشيعي)، وهو مـا رواه المؤرخ "لوط بن يحي بن مخنف "، المعروف بتشيعه، تلك الرواية وصلت للتاريخ بواسطة "تاريخ الطبري، بعد ضياع كتب ورسائل هذا المؤرخ. ثم بقيـة الكتب التراثيـة الأخرى التي اعـتمدت على تاريـخ الطبري. حـتى الفارسـية منهـا "كروضـة الصفـا " "لميرخـواند". ورغم الإخـتلاف (السني و الشـيعي) حـول شـخصـية "ابن مـخنف" وإنتمـائه، إلا أن التاريخ لم يوفـر سوى روايتـه تلك التي اعتـمد عليها كلا الفريقين.

وبتـحليل بناء النـص التاريـخي ذاته، توصل البـحث إلى أن

الرؤية العامـة التي تحكم بناء التاريخ الإسـلامي فيمـا يخص أزمة الحسين ﷺ ومقتله،تعتمد على فكرة الثنائية و العصبية. وتنسحب تلك الفكرة على كل النصوص التاريخية، حسب آلية تلقي كل من (السارد والمتلقي). خاصـة لدى "الطبري"، و"المقريزي"، و "ابن كثـير"، "وأبي بكر المالكي"، و"مـير خـواند"، فالجمـيع يرجع جـذور الخلاف مـا بين يزيد و الحـسين إلى الخلاف مـا بين "بني أمية" و "بني هاشم" في الأساس.

وتلك النظرة نجدها واضحة كـذلك في كتب المحدثين، "كطه حسين"، و"عـباس العقاد"، و"آيـة الله شمس الدين"، و"علي شريعـتي"، فجـميـعهم انطلق من نفس الـفكرة التراثيـة، وأعاد صيـاغتهـا. بل إن بعضهم "كـعلي شريعـتي" و "آية الله شمس الدين"، قـد ضخم تلك الفكرة، ليـجعلهـا ثنائيـة ما بين الخـير والشر. فـفكرة الضدية هي الأساس في رؤية الصراع، بعـيداً عن

أي تحليل منطقي علمي، حتى لمن حاول من كل هؤلاء.

أما بالنسبة لما يتعلق بالأمور (فوق الطبيعية)، الموجودة داخل النص التاريخي، فلقد توصل البحث أنها متداخلة في بناء النص، وآلية تلقيه، بشكل يستحيل معه الفصل بينهما. فكلا النصين (الواقعي و غير الواقعي)، يشكلان نصاً واحداً يجب دراسة التاريخ من خلاله. وهكذا أجاب البحث عن إحدى التساؤلات الرئيسية الخاصة بالفكر الجمعي وآلية تلقي النص التاريخي، هذا من جانب. ومن جانب آخر، أثبت البحث أن تلك الحكايات (فوق الطبيعية) هي التي أعطت مبرراً قوياً لنشأة "الحكايات الشعبية الحسينية"، بل كانت مساعدةً لها بحيث منحتها المصداقية في بعض منها.

فتاريخ حادثة كربلاء يتمتع ببناء (أسطوري ـ أدبي) خاص، يعتمد على فكرة الشخصية المركزية. فتم الإعلاء من قيمة الحسين أمام بقية شخصيات وعناصر الفكرة التاريخية. ذلك البناء اعتمدت عليه الحكاية الشعبية بشكل واضح، فحولت الحسين من شخصية محورية هامة في التاريخ، إلى شخصية مقدسة، تتمتع بكل قوى البطل الشعبي أو الأسطوري. أي اختلف سياق التعامل معه، من كونه حقيقة مرتبطة بظروف إنتاجها، إلى مطلق لا يمت بالحقيقة بصلة، سوى من خلال شكلها التاريخي، فتكون النظرة النهائية له تاريخية أسطورية. فالحسين هو النموذج المثالي الأول.

وبتحليل تفصيلي لنصوص "الحكايات الشعبية الحسينية" لاحظ الباحث أن الحكاية تمكنت من بناء ما يمكن تسميته بشكل اصطلاحي "بأساطير ما بعد الإسلام"، فقد احتوت عناصر بناء الأسطورة القديمة من نبوءة للبطل / الإله، أو حياته و قواه الإلهية الخارقة، أو موته وصعوده ثانية إلى السماء، أي عودته لأصله السماوي الأول. خاصة فيما يتعلق بعلاقة الحكايات الشعبية "لعلي ابن أبي طالب" وحكايات "الحسين"، فكلاهما ممتزجان بشكلٍ يصعب الفصل بينهما. فعلي هو أصل الحسين، وأصل سماويته وأسطوريته في سياق الحكاية الشعبية.

ذلك الإطار الأسطوري يعود في أصله إلى الوعي الجمعي الإيراني، خاصة في تلك العلاقة القائمة بين التاريخ والأسطورة في الوعي الإنساني. فتحويل الحسين إلى رمز وقيمة شعبية لا تأتي فقط من الشخصية الدينية للحسين، بل لابد أن يمتزج الوعي الشعبي الإيراني، بالنماذج الدينية أو الإلهية في الأسطورة القديمة.

وقد ناقش البحث خلال الدراسة، رصداً لعناصر التشابه في آليات التفاعل ما بين الحكايات الشعبية الحسينية والمسرودات الأسطورية الدينية الخاصة بالديانات الفارسية القديمة. لكشف العلاقة بين التاريخ والحكاية والأسطورة في البناء وآليات التلقي.

وتوصل البحث إلى أن الحكاية الشعبية، ما هي إلا امتداد للبناء الأسطوري القديم، تتضح تلك الفكر في امتداد نفس العناصر الأسطورية : "كالنور والنار والماء والسماء والحيوانات"، بنفس

الآلية و البناء،بحيث إنزاحت إلى الحكاية الشعبية بواسطة تبديل العنصر الأساسي أو الشخصية المركزية.

فالحكاية الشعبية ما هي إلا أسطورة خاصة، والشكل الأسطوري هو الحاكم لبنائها الدرامي،كما أنها مفتاح دراسة أشكال التشابه ما بين البناء الأسطوري لكل من التاريخ والأسطورة القديمة، فقد استفادت من كليهما حتى تتكون. فإستخدمت الموضوع الحسيني في التاريخ والشكل الأسطوري لتتكون.

وخلال دراسة ممارسات العزاء الحسيني، توصل البحث إلى مدى الإرتباط القائم ما بين الوعي الشعبي والفكر الديني من جهة،والوعي الشعبي والممارسات الأسطورية القديمة من جهة أخرى.كما توصل البحث إلى أن الممارس للعزاء الحسيني، لا يفصل بين ما هو شعائري أو طقسي، أو بين ما هو ديني وأسطوري بشكل كامل.

ومن أهم تلك الممارسات "مسرح التعزية"، وقد رصد البحث من خلال تحليل هذا العنصر، مدى انهيار الفواصل وتضاؤل المسافة ما بين موضوع المسرحية و المتلقي، بشكل أدى في النهاية إلى إنصهار المجتمع الإيراني بكل تباينه الثقافي في لحظة العرض المسرحي، ليتحول إلى حالة طقسية جماعية، لا تتم من خلال إعادة تمثيل اللحظة التاريخية فقط، و إنما كذلك بواسطة استدعاء كامل للشخصية المثالية التي يمثلها الحسين. يتسم هذا الإستدعاء بواقعية وحقيقية شديدة في ذهنية المتلقي، أي حالة

كاملة من إنهيار الفواصل الزمنية ما بين الماض و الحاضر.

و المسـرح التعـزوي في هذه الحـالة يقـوم بوظائف أسطورية هامة، مفادها موضوع " التحويل"، فـهو يعمل على إعادة التثبيت السنوي للأفكار الخاصة بقـداسة شخصية الحسين و مـقتله، وحادثة كربلاء بشكل عام . وبالتالي يسـاعد على تحويل حادثة كربلاء من مجرد حكاية شـعبية أو موضـوع تاريخي، إلى معتقـد ديني شعبي كامل.

كما يساعد على إبراز حالة نفسيـة اجتماعية هي حالة "التطهر"، فالعـقل المجتمـعي في هذه اللحظة يعمل على ممارسة حـالة جماعـية تعتـمد على فكرة "الإعتـراف". بحيث يؤكـد لدى الجماهيـر عدم قدرتهم على مـساندة الحسين وإنقاذه، مما يفـسر حالة الهيـاج الجماعي الذي يتعامل من خلاله الجماهير سلباً و إيجاباً مع الطاقم التمثيلي الذي يقوم بتجسيد أدوار الشخصيات في حادثة كربلاء.

وقد رصـد البحث كذلك ممارسـة "مسيـرة العزاء"، وتوصل إلى مدى تعبير تلك الممـارسة عن الأفكار الأسطورية القديمة، فهي مجـرد إعادة صياغـة لتلك الممارسات القـديمة، فيمـا يخص عزاء "سياوش" على سبيل المثال في إيران، فتم الإبدال ما بين سياوش والحسين بشكل ما، خاصة وأن تلك الممارسـة الطقسية تعتمد على فكرة محورية خـاصة، وهي حالة تحمل الذنب، فالجمـاعة تتحمل ذنب مقتل الحسين الذي تحمل ـ تبعـاً للفكر الشيعي ـ ذنوب البشر عند مقتله.

وتوصل البحث كذلك إلى أن الوظيفة الأسطورية للعزاء الحسيني، لا تختلف كثيراً عن نفس الوظيفة لنفس الممارسة في القديم، وهي الرغبة في عودة الإله المقتول، فالحسين بكل قداسته في الذهنية الشعبية الإيرانية، تحول ليتحمل نفس الدلالات القديمة، خاصة وأن الفكر الشعبي يربط ما بين المهدي وعودة الحسين معه، لذا كانت مسيرة العزاء دعوة للعودة أكثر منها مجرد ممارسة جماعية، فهي ذات طابع إحتفالي عام.

كما أن الممارس لتلك الطقوس هو ذاته الممارس للشعائر الدينية الخاصة "بشعيرة الزيارة" تحديداً، ومن أهم النتائج في هذه الجزئية، أن شعيرة الزيارة ذات إرتباط وثيق بمفهوم الشفاعة، وهذا ما أكدت عليه نصوص الأدعية وأحاديث الأئمة في زيارة ضريح الحسين. خاصة وأن شعيرة الزيارة، قد أكدت على القيمة الإعلائية للحسين، بواسطة تقديس مكان دفنه، حتى إن بعض الأئمة قد رُوي عنهم أن زيارة الضريح تتساوى وزيارة الله سبحانه في عرشه، مما مزج ما بين الفكر الديني الشيعي والفكر الشعبي الأسطوري بشكل واضح.

ذلك الإمتزاج قد رصده البحث لدى دراسة مفهوم "الولاية"، كفكرة تأسيسية للمذهب الشيعي، فلاحظ الباحث مدى التشابه في العناصر الشعبية المقدسة والعناصر المقدسة في الفكر الشيعي فيما يخص موضوع الحسين تحديداً. فأنتج ذلك علاقة جدلية في ذهنية التلقي الشعبي بين الأسطورة والفكر الشيعي، بشكل يصعب معه

دراسة أحدهما دون الأخر،خاصة فيما يتعلق بفكرة قدم خلق الأئمة عامـة، و الحسين بشكل خـاص،وأنهم مخلوقين قـبل الخلق، ومن نورهم خلق الكون بأكمله،وذلك مثلاً ارتبط في ذهنية المتلقي بفكرة تقديس النور في الفكر الإيراني القديم.

وهكذا توصل البحث إلى مدى التـداخل والإمـتزاج القائم ما بين الفكـر الشـيـعي والـعـادات والأفكار الأسطوريـة والحكايات الشعبيـة، بشكل عام، خاصة فيما يخص الموضـوع الحسيني بكافة تجلياته.

كما لاحظنا العـلاقة القائمة بين شعـر العزاء ـ كشكل أدبي ـ وبقية صنوف العزاء كممارسة أو مفاهيم. فالشعر العزائي هو الذي إحتوى كل تلك الأفكار فـي سياق واحد مختـزل ومكثف كمنتج ادبي وكعنصر أصيل من عناصر العزاء .

فـدراسة مـثل هذه الموضـوعات لا يتـم إلا بدراسة عناصـر تكوينها الأصلي أي أن الـتراث الإسلامي بشكل عـام لكي نتمكن من دراسته بشكل جاد وحايد لابد من تفكيك لبنيته المكونه بشكل مبـدئي للتـوصل للسمـات الخاصـة لكل عنصر مكون ثـم إعادة تكوينها ثانية لنكتشف الروابط الخـفية التي تربط المراحل الحضارية المختلفة للمنطقـة ماقبل الإسلام وبعده للتوصل إلى فـهم صحيح لكل مكونات المجـتمعـات الإسلامـية بشكل عـام. وإلا ستكون دراسـتنا له على أساس مـن الإنفصـال والقطيعـة المفـترضـة منذ البداية،دراسة خالية من المعنى لأشكال وصور جامدة.

■ المصادر والمراجع ■

أولاً: (أ) المصادر والمراجع باللغة العربية:

١ - أحمد : حسن إبراهيم:

العقل الإيماني، نشر المدى، دمشق سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٢ - ابن الأثير: الشيخ العلامة غزال بن أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بـ "ابن الأثير" :

الكامل في التاريخ، نشر دار صادر بيروت ١٣٩٩هـ.ق.-١٩٧٩م.

٣- الأزدي : أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي، المعروف بان رشيق :

العمدة، الجزء الأول والثاني، دار الجيل بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.

٤- أمين : إحسان :

التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة الإمامية، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٥- البسيوني :(الدكتور) محمد أبو المجد :

اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم، الاتجاه الأسطوري، حوليات كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٦- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية

رأس الحسين، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الريان، مصر الطبعة الثانية ١٩٨٨

٧- ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي بن الجوزي :

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق خليل الميس ١٤٠٣، هـ. ق.

٨ - ابن حبان : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي،المعروف بابن حبان:

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.ق. - ١٩٩٣م.

٩- الحجاجي : (الدكتور) أحمد شمس الدين

الأسطورة في المسرح المصري المعاصر، الهيئة العامة للثقافة، سلسلة ذاكرة الكتابة، الطبعة الثانية القاهرة، الجزء الأول والثاني ٢٠٠٠م.

١٠- حرب : طلال :

أوليةالنص، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى بيروت ١٩٩٩م.

١١- حسين : (الدكتور) طه:

الفتنة الكبرى علي وبنوه، نشر دار المعارف، القاهرة ١٩٩٤م.

١٢- الحيدري :إبراهيم :

تراجيديا كربلاء، نشر دار الساقي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٣- الخطيب : حكمت صباغ :(يمنى العيد)

في معرفة النص، نشر دار الأفاق الجديد، بيروت ١٩٨٥م.

١٤- ابن خلدون : عبد الرحمن محمد :

مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

تاريخ ابن خلدون، نشر دار الكتاب اللبناني، المجلد الثالث القسم الأول، ١٩٨٣

١٥- داود : (دكتور) أنس :

الأسطورة في الشعرالعربي الحديث، دارالمعارف القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٢م

١٦- الدينوري :أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة :

الإمامة والسياسة، المعروف بـ" تاريخ الخلفاء "، تحقيق الدكتور طه الزيني، الجزء الثاني، دار المنتظر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

١٧- الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان :

ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر ١٩٦٣م.

١٨- الربيعو : تركي علي :

العنف والمقدس والجنس، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت الطبعة الثانية١٩٩٥م

١٩- الزهري : محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المعروف بـ"ابن سعد":

الطبقات الكبرى، نشر دار صادر بيروت، الطبعة الأولى "بدون" .

٢٠- سالم : (الدكتور) السيد عبد العزيز :

التاريخ والمؤرخون العرب، دار النهضة العربية بيروت، ١٩٨٦م.

٢١- سعد : (الدكتور) صالح :

الأنا ـ الأخر "ازدواجية الفن التمثيلي "، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، عالم المعرفة العدد ٢٧٤ أكتوبر ٢٠٠١م.

٢٢- سلامه :(الدكتور) آمال علي :

شب يلدا، نشر مصر للخدمات العلمية، القاهرة ١٩٩٧م.

٢٣- شمس الدين : سماحة الشيخ محمد مهدي :

ثورة الحسين بن علي ظروفها الجتماعية وآثارها الإنسانية، نشر المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٩٦م.

واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، نشر المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٢٥- الطبري : أبو جعفر بن جرير :

تاريخ الطبري " تاريخ الرسل والملوك "، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٧- عبد الرحمن : (الدكتور) عبد الهادي :

التاريخ والأسطورة، نشر دار الطليعة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٢٨- عبد المؤمن : (الدكتور) محمد السعيد :

التجربة الإسلامية في المسرح الإيراني، القاهرة ١٩٨٢م.

٢٩- عزيز : (الدكتور) كارم محمود

الأسطورة فجر الإبداع الإنساني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٣٠- العقاد : عباس محمود :

أبو الشهداء الحسين بن علي، نشر نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

٣١- العلوي : هادي :

محطات في التاريخ والتراث، دارالطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٣٢- أبو غالي :(الدكتور) مختار علي :
الأسطورة المحورية في الشعر العربي المعاصر، نشر الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣٣- القاسم : سيزا :
القارئ والنص (العلامة والدلالة)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢م.

٣٤- القرطبي : شمس الدين بن عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي :
التذكرة في احوال الموتى والآخرة، تحقيق عصام الدين الصباطي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ١٣٧٢هـ.

٣٦- ابن كثير : الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير :
البداية والنهاية، نشر دار التقوى القاهرة، المجلد الرابع، الجزء الثامن١٩٩٩م.

٣٧- المالكي : الإمام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي :
العواصم من القواصم، دار الجبل بيروت ١٩٩٤م.

٣٨- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي :
مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٧م.

٣٩- المقريزي : تقي الدين المقريزي :
كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٨م.

٤٠- الموسوي : سيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي :
مؤلفوا الشيعة في صدر الإسلام، مطبعة النجف "بدون".

٤١- النديم : أبو الفرج محمد إسحاق بن النديم :
الفهرست، تحقيق يوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٤٢- النيسابوري : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري :
صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٣- النيسابوري : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري :
المستدرك على الصحيحين، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى بيروت ١٤١١هـ. ١٩٩٠م.

٤٤- ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام :
سيرة ابن هشام، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٥٥م.

٤٥- الهرماسي : عبد الباقي الهرماسي :
علم الاجتماع الديني (المجال -المكاسب- التساؤلات)، ندوة الدين في المجتمع العربي، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

٤٦- الهيثمي : علي بن أبي بكر الهيثمي :
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٧هـ.

٤٧- ابن يحيى: أبو مخنف لوط بن يحيى :
مقتل الإمام الحسين بن علي، تحقيق كامل سليمان الجبوري، دار المحجة بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
(مستل من تاريخ الطبري)

٤٨ - اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن وهن واضح،المعروف بـ"اليعقوبي" :
تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، " بدون"

****

(ب) المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية:

٤٩- أركون : محمد :
تاريخية الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح،نشر المركز الثقافي العربي الطبعة الثالثة بيروت ١٩٩٨م.

٥٠- الياد : مرسيا :
صور ورموز، ترجمة حسيب كاسوحه، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٨م.
مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطه، دار كنعان للدراسات والنشر دمشق الطبعة الأولى .

٥١- اونج : والترج :
الشفاهية والكتابية، ترجمة الدكتور/ حسن البنا عز الدين، نشر عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٥٢- إيسر : فولفجانج :
فعل القراءة (نظرية في الاستجابة الجمالية)، ترجمة الدكتور/ عبد الوهاب علوب، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

٥٣- باختين : ميخائيل :
الخطاب الروائي، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة الطبعة الأولى١٩٨٧م.

٥٤- بارت : رولان :

لذة النص، ترجمة الدكتور/ محمد خير البقاعي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٨م.

أساطير، ترجمة سيد عبد الخالق، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة ١٩٩٥م

٥٥- بروب : فلاديمير :

مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة الدكتور/ أبو بكر أحمد با قادر، وأحمد عبد الرحيم نصر، جدة، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

٥٦- بروكلمان :كارل :

تاريخ الأدب العربي : ترجمة الدكتور/ عبد الحليم النجار، دار المعارف القاهرة الجزء الأول، الطبعة الخامسة ١٩٨٣م.

٥٧- تومكنز : جين ب.

نقد استجابة القارئ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، ترجمة الدكتور/ حسن ناظم، وعلي حاكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة الطبعة الأولى١٩٩٩م

٥٨- جادامر :هانز جيورج :

تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة الدكتور/ سعيد توفيق، نشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٧م.

٥٩- ريشار: يان :

الإسلام الشيعي عقائد وإيديولوجيا، ترجمة حافظ الجبالي، دار عطية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٦٠- زيما : بيير :

النقـد الجتـماعي "نحـو علم اجـتمـاع النص الأدبي"، ترجمة عايدة لطفي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

٦١- ستراوس : كلود ليفي :

الفكر البري، ترجمة الدكتـور/ نظير جاهل، نشر المؤسسة الجامـعية لـلدراسات والنشر والتـوزيع، بيروت الطبـعة الثانية ١٩٨٧م.

٦٢- ستيسي :ولترت :

معنى الجمال، نظرية في الإستطيقا، ترجمة الدكتور/ عبد الفتاح إمـام، المجلس الأعلى للثقافة، القـاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٦٣- الصافي : الشيخ لطف الله :

أنوار الولاية، ترجمة عـرفان محمـود، نشر دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٦٤- عبد الحمن :(الدكتور) عبد الهادي :

سحر الرمـز، مختارات في الرمـزية والأسطورة، مقاربة وترجمة، اللاذقية١٩٩٤م

٦٥- الفردوسي : أبو القاسم :

الشـاهنامـه، ترجـمـة أبو الفـتح البـنداري، تحـقـيق الدكـتور/ عـبد الوهاب عـزام الطبـعة الأولى، القـاهرة ١٩٩٣م

٦٦- فروم : إريش :

الحكايات والأساطيـر والأحلام، ترجمة صـلاح حاتم، نشر دار الحوار سوريا الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٦٧- فريزر : جيمس :

الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، ترجمة الدكتور/ أحمد أبو زيد وآخرين، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١م.

٦٨- فلهوزن : يوليوس :

تاريخ الدولة العربية، ترجمة محمد أبو ريده، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٨م

الخوارج والشيعة، المعارضة السياسية الدينية، ترجمة الدكتور/ عبد الرحمن بدوي القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

٦٩ - كريزويل : إديث :

عصر البنيوية، ترجمة الدكتور/ جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٧٠ - كسيرر : ارنست :

الدولة والأسطورة، ترجمة الدكتور/ أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتاب القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

في المعرفة التاريخية، ترجمة أحمد حمدى محمود، وزارة الثقافة، المؤسسة العربية للترجمة والنشر، دار النهضة العربية . "بدون"

٧١ - كلر : جوناثان :

فردينان دوسوسير، تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، ترجمة محمود حمدي عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٧٢ - كوربان : هنري:

في الإسلام الإيراني جوانب روحية وفلسفية، الشيعة الإثنا عشرية، ترجمة الدكتور/ ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى١٩٩٣م.

٧٣ - كيفيتش : علي شود

الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ترجمة الكتور/ أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء المغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٧٤ - لبيب : الطاهر

سوسيولوجيا الغزل العربي، ترجمة الدكتور/ محمد حافظ، سينا للنشر الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٧٥ - لوسيف : اليكسي

فلسفة الأسطورة، ترجمة منذر حلوم، نشر دار الحوار سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٧٦ - مارتن :والاس

نظريات السرد الحديثة، ترجمة حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ١٩٩٧م.

٧٧- ماكدونالد : الآن

مسرح الشارع،ترجمة عبد الغني داود، وأحمد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩م.

٧٨- ميلر : ديفيد ل.

أوريست الأسطورة والحلم بصفتها تطهراً، بحث ضمن مجموعة أبحاث بعنوان الأساطير والأحلام والدين، تحرير جوزيف كامبل،ترجمة راتب شعيرة، نشر دار الكلمة دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٧٩- نقاش : إسحاق

شيعة العراق، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار الهدى للثقافة والنشر، دمشق الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٨٠- هالين : فرناند هالين،فرانك شويروغيرهما

بحوث في القراءة والتلقي، ترجمة وتعليق الدكتور/ محمد البقاعي، حلب سوريا، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٨١- هووك : صموائيل هنري

منعطف المخيلة الشرية (بحث في الأساطير) ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية سوريا، الطبعة الأولى.

٨٢- يونغ : ك. غ.

الإله اليهودي، "العلاقة بين الدين وعلم النفس"، ترجمة نهاد خياطه، نشر دار الحوار سوريا الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطة، دار الحوار، سوريا، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.

****

ثانياً: المصادر والمراجع باللغة الفارسية:

٨٣ - اديب : محمد حسين

جامعه شناسي، انتشارات هشت بهشت، أصفهان ايران چاپ اول ١٣٧٤هـ.ش.

٨٤- اشتهاردي :محمد محمدي
امام حسين عليه السلام آفتاب تابان ولايـت، انشارات روحاني قم، ايران ١٣٧٨هـ.ش.

٨٥ - الأمني : محمد روح
آيينهـــا وجــشنهــاي كــهن درايــران، انتــشــارات آگــاه تهران، چاپ اول، ١٣٧٦هـ.ش.

٨٦ - بختياري : عليقلي محمود
فرهنگ وتمدن ايران، انتشــارات شركت افــست تهران، چاپ سوم١٣٥٨هـ.ش

٨٧ - بهار : مهراد
از اسطوره تا تاريخ، جــمع دكتــر ابو القاسم اســماعــيل پور، انتشارات چشمه تهران، چاپ دوم ١٣٧٧هـ.ش.

٨٨- پور : (دكتر) ابو القاسم اسماعيل
اسطوره آفــريــنش درآيين مــاني، انتـــشــارات فكرروز، تهران، چاپ اول١٣٧٥هـ.ش.

٨٩ - ثاقب فر : مرتضى
شاهنامه فردوسي وفلسفه تاريخ ايران، انتشارات قطره، تهران، چاپ اول ١٣٧٧هـ.ش.

٩٠- جامي : محمد مهدي مؤذن
ادب پهلوانــي، انتــشــارات قطره، تــهــران، چاپ دوم ١٣٧٩هـ.ش.

٩١ - حسينجاني : ابو القاسم
حسين احيا گر آدم، انتشارات صدا وسـيما، چاپ اول تهران ١٣٧٧هـ.ش

٩٢- خلف زاده : شهيد احمد مير خلف زاده، قاسم مير خلف زاده

قصص حسينية يا داستانهايي از امام حسين عليه السلام، انتشارات مهدي يار، چاپ اول، قم ١٣٧٨هـ.ش.

٩٣- رسولي : سيد جواد

اساطيري ور بيشينه سوگند در ايران وجهان، انتشارات تهران چاپ اول ١٣٧٧هـ.ش.

٩٤- رضائي : (دكتر)عبد العظيم

اصل ونسب ودينهاي ايرانيان باستان، انتشارات نويسنده تهران، چاپ سوم ١٣٧٤هـ.ش.

٩٥- زواره :غلام رضا كللي

ارزيابي سوگواري نمايش. مركز چاپ ونشر سازمان تبليغات اسلامي چاپ اول ١٣٧٥هـ.ش.

٩٦- شريعتي : (دكتر) علي شريعتي

حسين وارث آدم، انتشارات قلم تهران، چاپ هشتم ١٣٧٩هـ.ش.

٩٧- الشعري : عبد الحسين

زيارت عاشورا، انتشارات مركز فرهنگ انصار مهدي، قم ايران، چاپ پنجم ١٣٧٧هـ.ش.

٩٨- طباطبائي : عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از امام حسين عليه السلام ، انتشارات ياس طبع گل ياس، چاپ دوم ايران، ١٣٧٩هـ.ش.

٩٩- الطهراني :الحاج ميرزا ابو الفضل

شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، انتشارات مرتضوي، تهران، ايران، چاپ اول ١٣٧٦هـ.ش.

١٠٠- ظهيري : علي اصغر
سوگنامه ابا عبد الله، انتشارات نهاوندي، چاپ سوم، قم ايران١٣٧٨هـ.ش.

١٠١- عطائي : اميد عطائي
نبرد خدايان (جنگهاي كيهاني در نوشتهاي كهن ايران)، انتشارات مؤسسه عطائي، تهران، چاپ دوم ١٣٧٧هـ.ش.

١٠٢- فخراني : مهشيد مير فخراني
آفرينش در اديان، انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، چاپ اول، ١٣٦٦هـ.ش.

١٠٣- كلبايكاني : عصمت عرب
اساطير ايران باستان، انتشارات هنرمند، تهران، چاپ اول ١٣٧٦ ش.

١٠٤- كزازي : مير جلال
رؤيا، حماسه، اسطوره، كلية الحقوق براي نشر مركز محفوظ، تهران، چاپ دوم، ١٣٧٦هـ.ش.

١٠٥- محمدي : مجيد
دين عليه ايمان، مباحثي در جامعه شناسي دين، انتشارات كوير تهران چاپ اول ١٣٧٨هـ.ش.

١٠٦- مطهري : مرتضى
حماسه حسيني، جزو سوم، چاپ دوم، انتشارات حيدر ١٣٦٥هـ.ش.

١٠٧- معتمدي : سيد حسن
عزاداري سنتي شيعيان، چاپ عصر ظهور، قم ايران، چاپ اول، جزو اول ١٣٧٨هـ.ش.

١٠٨- مهر : (دكتر) فرهنگ مهر

ديدي نو از ديني كهن (فلسفه زرادشت)، انتشارات ديبا تهران، چاپ سوم،١٣٧٨هـ. ش.

١٠٩- موسوي : سيد ابو الحسن

رهپويان عشق (رهنماي اماكن وزيارت هاي عراق)، قم ١٣٧٧هـ. ش.

١١٠- ميرخواند : مير محمد بن سيد برهان خداوند شاه

تاريخ روضة الصفا، كتابخانه مركزي، تهران جزو سوم (بدون).

****

مصادر نصوص الحكايات والزيارة والعزاء(بدون مؤلف):

١١١- راهي بسوي خدا:نشر حاج محمد جواد ذوده،چاپ دوم،شيراز.

١١٢- زيارت عاشورا ودعاي توسل: انتشارات كنجينيه ناصر خسرو، تهران، چاپ دوم.

١١٣- زيارت عاشورا ودعاي علقمه ودعاي توسل: انتشارات فرابي، تهران، ١٣٧٨هـ.ش.

١١٤- زمزمه هاي ملكوتي:جمع محسن اسماعيلي،انتشارات شهيد مسام اصفهان ايران،چاپ اول،١٣٧٨ هـ.ش.

١١٥- زيارت ناحيه مقدسه، اشكواره امام زمان عليه السلام بر امام حسين عليه السلام: تحقيق وترجمة واحد تحقيقات مسجد مقدس جمركان،قم ١٣٧٧ هـ.ش.

١١٦- عجايب ومعجزات شگفت انگيزي از حضرت علي عليه السلام، تهيه وتنظيم واحد فرهنگي نل ياس، نشر واحد فرهنگي نل ياس،قم چاپ چهارم ١٣٧٦هـ.ش.

١١٧- غربت قبيله نور :به گزينش محسن حافظي، انتشارات صائب، چاپ اول، ١٣٧٨هـ.ش.

****

المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة الفارسية:

١١٨- الياده :ميرچا

جاودانه بازگشت اسطوره، ترجمه بهمن سوكاراتي، تهران، چاپ اول، ١٣٧٨هـ.ش.

١١٩- بنونيست:اميل

دين ايران بر پايه متنهاي معتبر يوناني، ترجمه د. بهمن سوكاراتي، انتشارات قطره، تهران، چاپ سوم، ١٣٧٧ هـ.ش.

١٢٠- جعفري:(دكتور) سيد حسين

تشيع درمسير تاريخ، ترجمة د. سيد محمد تقي آيت الهي، دفتر فرهنگ إسلامي آذر ١٣٥٩هـ.ش.

١٢١- ستاري: جلال

اسطورة ورمز (مجموعه مقالات)، سروش تهران، چاپ اول، ١٣٧٨هـ.ش.

١٢٢- دراز:(دكتر) محمد عبد الله

تاريخ اديان، ترجمه د. تيد محمد باقر حجتي، انتشارات دفتر فرهنگ اسلامي چاپ اول ١٣٧٦هـ.ش.

١٢٣- كريتس:وستا سرخوش

اسطوره هاي ايراني، ترجمه عباس مخبر، انتشارات مركز تهران، چاپ دوم، ١٣٧٦هـ.ش.

١٢٤- كريستن سن: ارتور
مزدا پرستي در ايران قديم، ترجمه د. ذبيح الله صفا، انتشارات هيرمند، تهران، چاپ چهارم، ١٣٧٦هـ.ش.

****

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

١٢٥- سلامه: آمال علي حسن
ميرخواند وكتابه روضة الصفا، مع ترجمة منتخبات من هذا الكتاب، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، قسم اللغات الشرقية، ١٩٧٦م.

****

رابعاً: الدوريات:

١٢٦- عالم الفكر: عدد الفكر التاريخي، المجلد ٢٩، ابريل يونيه، ٢٠٠١م، الكويت.

١٢٧- فصول: الهيئة العامة للكتاب، العدد ٦٠، ٢٠٠٢م،.

١٢٨- ندوة الدين في المجتمع العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ابريل ٢٠٠٠م.

****

خامساً: المراجع الأجنبية:

129- RICOEUR:paul، Her Meneutics and human science n; C.V.P. LONDON 1981.

130- ROGER:money kyrle،Supestitions and society، hogarth press.LONDON 1939.

131- WHITE:leslie A.white، The science of culture :A study of man and civilization، Farrar، straus. cudahg; N.Y. 1949.

132- The new encyclopedia Britaniea، Bolle ،kees w.،"myth and mythology"، William Benton publish-en،chlcago،1982،vol.12-

****

■ المحتويات ■

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــوع الصفحة

الموضـــوع **الصفحة**

الموضـــوع **الصفحة**



هذا الكتاب

«... وهكذا أصبح للخوارج ثأر لدى
الشيعة، لأن علياً قتل منهم فى النهروان
وغيرها، وللشيعة ثأر لدى بني أمية، لأن
معاوية قتل منهم حجراً وأصحابه، ولأن يزيد قتل الحسين وآل بيته... فقد
أصبح الخلاف بين هذه الجماعات لا يقوم على تباعد الرأي في الدين وحده
وإنما يقوم على الدماء».

د. طه حسين: *الفتنة الكبرى، على وبنوه*

«لم يقصد الحسين الثورة أو تغير نظام الحكم، فهو يعلم نهايته، ولكن كان
هدفه هو التأكيد على النموذج القيمي للدين والحياة، فا
افتدى بذاته البشرية على مر عصورها.. وإن كانت نهاية ال
نهاية الوحي وانقطاعه، فالإمامة هي استمرار للتاريخ، إل
وحكم العالم بالعدل، فكانت كربلاء هي التجسيد الأعلى
الهدف الأسمى».

د. علي شريعتي،

«كان أثر مذبحة كربلاء غير متناسب مع ما حدث فيها، فهي
الأنداد دامت نهاراً واحداً، قُتل فيها العشرات، ولكن الوجدا
هزاً عنيفاً بالمصير المأساوي الذي صار إليه حفيد النبي،
مثالياً لكل نضال وحرية".

يان ريشار، *الإسلام الشيعي*

R رؤية